RACCOLTA
DI
PROSE FIORENTINE.

PARTE SECONDA.

VOLUME PRIMO

CONTENENTE LEZIONI.

RACCOLTA
DI
PROSE FIORENTINE.

PARTE SECONDA.

VOLUME PRIMO

CONTENENTE LEZIONI.

EDIZIONE NOVISSIMA.

IN VENEZIA,
MDCCLI.

DALLA STAMPERIA REMONDINI.

CON LICENZA DE' SUPERIORI, E PRIVILEGIO.

Digitized by Google

PREFAZIONE.

VOLENDO noi lo incominciato lodevoliſſimo inſtituto, dal celebre Carlo Dati intrapreſo di fare una Raccolta delle Fiorentine Proſe, giuſta le forze noſtre andar proſeguendo: e conſiderando parimente, che fin' ora ſono uſciti alla luce ſei Volumi d' Orazioni, o vogliamo dire d' Proſe, alle ſtile oratorio attenenti; per fare adeſſo ad altra maniera di compenimento paſſaggio, abbiamo riſoluto di procedere ad una Raccolta di Lezioni Accademiche, che uno ſtile dommatico o precettive riſguardano: e così dar principio alla ſeconda Parte di tal Raccolta; non intendendo con queſto di terminare la prima, la quale, quando che ſia, ben ſi potrà con altri Volumi, a noſtre piacimento, prolungare. Nè è ſtate però intendimente noſtre, l' aver voluto compilare una qualche erudita Prefazione, per collocare in fronte di queſto prime Volume, ſiccome in tutti quelli della prima Parte è ſtato ſin ora praticato; perciocchè in quante all' univerſale, per quello cioè che riſguarda il pregio di noſtra Toſcana favella, pare a noi, che già, ſe non interamente per la vaſtità del ſeggette, a ſufficienza almeno ne ſia ſtato favellate: ed in quante al particolare, cioè in ordine a queſta diverſa maniera di compenimento, ci ſiamo perſuaſi, che brevi parole il deſiderio e la curioſità degli amorevoli Leggitori appagheranno. E vaglia il vero, che altre fa di meſtieri di dire al propoſito noſtro, ſe non che, per maggiormente confermare la tante volte celebrata oppiniene, che la noſtra lingua, al pari della Greca, e certamente più della Latina, ad ogni ſtile e ad ogni materia con facilità ſomma s adatti; ſi volga il purgate occhio della mente al riflettere, con quanta franchezza e chiarezza inſieme, le oſcuriſſime ed intrigate filoſofiche ed erudite queſtieni, ella ſovente maneggi? Quello però, che degno pare di maggior maraviglia, ſi è, che queſta tale prerogativa d' eſprimere chiaramente colle parole tutte quante le Scientifiche materie, non poſſederono ſolamente gli elevati ingegni, e negli ſtudj delle ſcienze del continuo occupati, come fu per eſempio un Franceſco de' Vieri, detto il Verino Secondo, che molti Trattati di

Filosofia compose in volgare: l' eloquentissimo Benedetto Varchi, il perspicacissimo Galileo, e ne' passati tempi l' ottimo restauratore della sperimental Filosofia Francesco Redi, e tutti colore, che molti libri de' Filosofi Greci trasmutarono, siccome fece di quegli d' Aristotile Bernardo Segni; ma la possedevano ancora alcuni di coloro, che all' arti manuali attendevano, come fu un Gio: Batista Gelli Calzajuolo, il quale moltissime Lezioni ed altre Opere, tutti quante di Filosofia ripiene, compose. Ma perchè in questo luogo torna bene in acconcio il dar notizia dell' origine di così belle instituto; egli è da sapere, che co' felici natali dell' Accademia Fiorentina, che seguirono (come ognun sa) nel 1540. nacque altresì il lodevolissimo costume, del comporsi a vicenda dagli Accademici di quella o Lezioni, o Letture, le quali poi nelle loro pubbliche adunanze erano da' medesimi recitate: e tal costume fu di poi abbracciato ancora dall' altre Accademie, intorno a quei medesimi tempi, e da alcune ancora alquanto dopo instituite, degli Alterati cioè, e de' Lucidi, e degli Spensierati, e del Piano, le quali di poi son mancate: ed eziandio dalla sempre famosissima ed immortale Accademia della Crusca: e da quella, che pur di presente mantien vivo il suo primiero splendore, degli Apatisti. Del cominciamento di tale instituto ne aviamo una molto lodevole testimonianza nel decimo libro della Storia di Bernardo Segni, dove quello scrittore alla pagina 271., attribuisce la principal causa della Fondazione della mentovata Accademia Fiorentina a Cosimo de' Medici, allora Duca, e di poi Gran Duca di Toscana. Le parole del Segni, perchè elle contengono alcune cose da noi toccate, riportiamo di presente: Nella Città fu altresì autore di farvi un' Accademia, nella quale s' esercitavano assai i giovani Fiorentini nella lingua Toscana, che fioriva ed era favorita, non pure in Italia, ma ancora in la Francia, ed in altri confini; perchè allora si tradussero del Greco scienze, e col parlar di cose gravi e scientifiche con molta eloquenza di dire, s' acquistò per molti gran fama d'ingegno. Perciò ancora Benedetto da Monte Varchi, che faceva di tal lingua molta professione, fu provvisionato da lui ed a Gio. Batista Gelli, benchè Calzolajo (*leggasi* Calzajuolo) acutissimo d' ingegno, fu data riputazione ed ajuto. *Un simile testimonio si legge ancora nella funebre Orazione di Baccio Baldini, fatta da lui per la morte del prefato Gran Duca. Lode dunque immortale a un tanto Principe: non perchè egli fosse il prime giudiziosissimo inventore d' ereggere nelle nobili e popolate Città, come si è veduto di poi praticare per l' Europa tutta, Adunanze o Accademie, ove gli studiosi ed elevati ingegni negli eruditi recitamenti s' esercitassero (che ben sappiamo, che Elio Adriano, al riferire d' Aurelio Vittore, edificò in Roma un luogo, a cui pose nome Ateneo, acciocchè in esso l' esercizio delle nobili Arti continuamente si praticasse) ma perchè egli fu autore ed incitamento, che in questa Città di Firenze, sì bella e lodevole costumanza, per una lunga serie di secoli intermessa o quasi spenta, a nuova e vera e ben fondata restaurazione, forte de' suoi valevoli auspicj, ne risorgesse. Il pregio però più ragguardevole di questa costumanza dell' Accademie egli si è, coll' artifizio della materna lingua abbellendo le scienze, far prova s'ella capace sia di ricevere, qual molle cera, tutte quante le forme, che il compositore le vuol dare. Ed in vero dall' opere moltissime, se non forse infinite, che ne sos-*

ne

no di poi uſcite fuora, egli ſi è molto ben conoſciuto, ch' Ella ne è capaciſſima. E certamente l' udire nel proprio linguaggio, con vaga ed ornata eloquenza corredate, le dotte ed erudite ſpiegazioni e ſoluzioni, intorno a qualſivoglia ſpezie di coſe, o naturali o intellettuali, rende appagate l' animo di chicchefſia; perciocchè nella proprietà delle native parole la verità delle coſe più chiaramente ſi diſcerne: e per mezzo della ſola Eloquenza le buone ſcritture render ſi poſſono ed aggradevoli ed immortali. Le ſcienze, ornamento degli uomini, e vera norma della vita civile, fiorirono anticamente appreſſo molte e diverſe nazioni, come appo i Caldei, gli Egiziani, i Perſiani, e forſe ancora i rimotiſſimi Chineſi, ed altri. Gli antichi Etruſchi altresì le nobili arti e le ſcienze coltivarono, come da' loro monumenti ſi può vedere: gran parte de' quali a bello ſtudio è ſtata aggiunta alla grande Opera del Dempſtero De Etruria Regali eſcita poco fa da queſti noſtri Torchj; ma più che da altro, ſi comprende dalla dottiſſima ed eruditiſſima Diſſertazione del Clariſſimo Sig. Senatore Filippo Buonarroti colla medeſima Opera accompagnata. Contuttociò per qual cagion le ſcritture di queſti popoli non ſi perpetuarono, come quelle de' Greci e de' Romani? ſe non perchè le ſcritture di coſtore furono corredate del belliſſimo ornamento dell' Eloquenza, e quelle de' Greci ſpezialmente, i quali d' inventori de' buoni ſtudj e degli eſercizj della mente riportano il vanto; ſiccome dall' eloquentiſſimo Benedetto Averani, nella nona Diſſertazione ſopra Tucidide, fu ſaggiamente oſſervato. Belliſſime e aggradevole al ſommo ſi è l' eſercizio del comporre in Toſcana Lezioni Accademiche; poichè bene eſeguendoſi tale aſſunto (il quale aſſai vagionevolmente praticato vedraſſi nella maggior parte delle Lezioni, che da noi ſi manderanno alla luce) chi non s' innamorerà e della dicitura e del dicitore: e non ſpeculerà coll' acutezza dell' ingegno nuovi dubbj di curioſe ed occulte queſtioni, per proporſi (come ſi pratica) a diſciogliersi dagli ſtudioſi intelletti? i quali dubbj, con bella chiarezza e con vago ornamento diſciolti, chi potrà nell' udire le ſoluzioni loro, contenirſi di non ripetere quel gentil motto, che al ſuo maeſtro Virgilio diſſe il noſtro diviniſſimo Dante?

O Sol, che ſani ogni viſta turbata,
Tu mi contenti ſi, quando tu ſolvi,
Che non men che ſaver, dubbiar m' aggrata.

E qui una coſa in modo particolare è da oſſervarſi: ed è: Che di due ſorti principalmente ſono queſte Lezioni o Letture che dire le vogliamo. Della prima ſorte ſon quelle, che ſono a maniera di Comento: della ſeconda, quelle, che ſono a maniera di Trattato. Gli antichiſſimi Critici fecero ſopra i poemi Didaſcalie o Lezioni, come ſi vede oſſervato dal Caſaubone, non troppo lungi dalla fine del Capitolo 5. del primo Libro della Satirica Poeſia de' Greci e della Satira de' Romani. Giovanni Boccacci, e Franceſco da Buti, che furono de' primi Comentatore di Dante, praticarono di diſtribuire i Cementi loro in tante Lezioni. Queſto ottimo eſercizio fu ſeguitato poi da moltiſſimi, nel comentare particolarmente i Sonetti del Petrarca e d' altri eccellenti Poeti; comecchè queſto ſia un lavoro più comodo, per poterſi eleggere quel ſuggetto, che meglio al proprio

intento ſi confaccia. Le Lezioni, che ſopra qualche filoſofica queſtione ed altra parzial materia ſi compongono, ſono a dir vero tanti Trattati, i quali poſſono aprir ſovente un ben largo campo ad interi e ben formati Volumi. E queſto aviamo voluto dire, non perchè ſia cura noſtra, che biſognoſi ſiamo di buoni ammaeſtramenti, il dargli ad altri: ma perchè il deſiderio noſtro e la intenzione nel fare queſta Raccolta, altra non è, che di fare innamorare gli Letteri di queſta bella maniera di componimento: ed in queſti noſtri tempi, ne' quali le ſcienze, non colla lucerna delle ragioni aſtratte, come ne' tempi paſſati, ma coll' ardentiſſima face dell' eſperienza,

Che mena dritto altrui per ogni calle,

vanno ſempre inveſtigando nuovi ſcoprimenti; s' animino a comporre, ed a ben diſtendere in ſulle carte i concepuri concetti, ad utile e lode di ſe medeſimi, ed a beneficio degli amatori delle bell' arti. Egli però non ſi vuol tralaſciare di dire, che di benigno compatimento degni ſono alcuni de' paſſati, ſe nelle loro Lezioni vagarono talvolta alquanto lungi dal vero; poichè ſe faremo reſleſſione (ſiccome è coſa molto doverosa) a' tempi, ne' quali eſſi fiorirono; conoſceremo chiaramente aver' eglino ſcritto ſecondo quelle opinioni, che erano allora in pratica ed in vigore nelle pubbliche ſcuole: il che ſerve per aver notizia della Storia filoſofica. E queſto è quanto giudichiamo poter eſſer ſufficiente per una breve informazione a coloro, che ſi compiaceranno di leggere la preſente Raccolta. Altro non reſta da dire, ſe non che avendo noi inteſo da più perſone, eſſer deſiderio della maggior parte di chi ſi provvede di tali libri, l' avere notizia, di dove ſiano tratte le coſe contenute in eſſi: ed in oltre (quando ve ne ſono di quelle, già ſtate altra volta ſtampate) vedere le Dedicatorie ed altro, con che corredate furono da principio; anſioſi al ſommo di contentare ciaſcheduno, ed eſſendoci leggeriſſima fatica il ciò fare, all'una e l' altra brama ſoddisfaremo.

Le prime due Lezioni, le quali ſono di M. Pier Franceſco Giambullari, ſon tratte da una Raccolta di quattro, tutte dello ſteſſo Autore, fatta dal Torrentino, e da lui ſtampata con queſto titolo: Lezioni di M. Pier Franceſco Giambullari, lette nella Accademia Fiorentina, In Firenze MDLI *in 8. pag. 157. compreſa una Tavola delle coſe notabili, in fine del Libro. Dopo il Fronteſpizio, ſi vede il ritratto del Giambullari: e di poi ſegue la preſente brevissima Prefazione dello Stampatore a' Letteri.*

LORENZO TORRENTINO

Impreſſore Ducale a' Lettori S.

AVendo veduto, umaniſſimi Lettori, quanto ſiano ſtate univerſalmente care e grate, in ogni luogo, le belle e dotte Opere e Lezioni degli Accademici Fiorentini: e deſiderando parte compiacere a chi leggerle ſi diletta, e parte far quello onore, che io poſſo, all' onorate fatiche e degni meriti di quelle, per grazia e corteſia di molti amici, che molti ce ne ho trovati e buoni, ſono ſtato proveduto, ed ho promeſſa di molte opere loro. Delle quali oggi quella tal parte, che prima e di per ſe, mi è venuta alle mani, quella, cioè quattro Lezioni di M. Pier Franceſco Giambullari per al preſente vi ſi comparte. Nè di loro nè dell' Autore vi ſi dice altro, perchè di già tutti, mediante l' altre ingegnoſe e dotte Opere ſue, beniſſimo il conoſcete: e queſte ſon tali, che da loro ſteſſe poſſon dare e daranno eternamente all' uno o all' altro e vita e nome. Godete lieti, e del continuo aſpettate da me nuovi e maggiori frutti di queſti e virtuoſiſſimi e feliciſſimi Accademici Fiorentini.

La prima delle due ſuddette Lezioni è dedicata dall' Autore a M. Gio: Strozzi, coll' appreſſo Lettera.

P. F. GIAMBULLARI

A M. GIO: STROZZI.

QUattro anni è andata vagando, ſenza Protettore o Padrone alcuno, molto virtuoſo M. Giovanni, quella frettoloſa figliuola mia, che nell' onorato Conſolato voſtro, nacque pubblicamente nell' Accademia, come voi ſteſſo vi ricordate. E per l' avvenire ancora ſe ne ſarebbe andata così; ſe io, come padre benigno ed amorevole, non l' aveſſi ridotta a caſa, non per tenerla appreſſo di me (che queſto oramai è coſa impoſſibile) ma ſolo per raſſegnarla pur qualche volta, a chi mi fu cagione di crearla: e che foſte voi. A voi dunque, riconoſciutala oggi per mia, e di più coſtumati panni forſe veſtita, novamente la dò e dono: a cagione, che ſiccome primieramente conducendo me a sì alta Cattedra, la faceſte venire in luce; così ancora difendendola dall' ingiurie, ed ajutandola ne' biſogni, la facciate goder ſicura queſta luce, ch' io le concedo. Accettatela benignamente: e vivete lieto e felice.

La ſeconda Lezione è dedicata dal medeſimo Autore a Bernardo Segni: e queſta è la ſua Dedicatoria

P. F.

P. F. GIAMBULARI

Al ſuo Molto Onorando.

BERNARDO SEGNIS.

AVendo io novellamente richiamato a me dalla Stampa la eſpoſizione di quei pochi verſi di Dante, che pubblicamente già dichiarai nella onorata Accademia noſtra, eſſendo Conſole Voi, Virtuoſiſſimo Bernardo mio: ed in oltre ridottala (s' io non m' inganno) ad uno eſſer forſe migliore: oggi deliberatamente la mando a imprimere: non perchè io l' abbia mai giudicata degna di più luce, che ella ſi abbia avuta fino a queſta ora; ma ſolo, perchè indiritta e dedicata a Voi, coſi, come ella dimoſtrerà di eſſer nata primieramente a ſervizio voſtro, ella faccia ancora a coloro che verranno, teſtimonianza e fede certiſſima della ſcambievole benevolenza, che già gran tempo dura tra noi. Vivete felicemente.

La ſeguente quarta Lezione ſono di Lelio Bonſi: e vanno attorno con queſto Titolo: Cinque Lezioni di M. Lello Bonſi, lette da lui pubblicamente nell' Accademia Fiorentina, aggiuntovi un breve Trattato della Cometa: e nella fine un Sermone ſopra l' Eucareſtia, da doverſi recitare il Giovedì Santo, del medeſimo Autore. In Fiorenza appreſſo i Giunti MDLX. *in* 8. *pag.* 214.

Lo Stampatore fa a queſta ſua Raccolta la ſeguente Dedicatoria.

ALL' ILLUSTRISS. ED ECCELLENTISS. SIG.

D. FRANCESCO MEDICI

PRINCIPE DI FIRENZE

E Signore Noſtro Oſſervandiſſimo.

VEramente ſe alla grandezza della divozione, e alla moltitudine degli obblighi, che noi portiamo, e riconoſciamo ogn' ora, ſenza termine e ſenza novero alcuno, dalla ſomma bontà e liberalità dell'ottimo e prudentiſſimo Padre di V. E. I. e di lei medeſima, poteſſero pure in qualche minima particella le poche e debolitſime forze noſtre corriſpondere; noi dimoſtreremmo con l' opera, ſe non più volentieri almeno più ſpeſſo che non facciamo, l'affetto e gratitudine noſtra verſo di lei. Ma poichè il poter ciò fare ne è per ora vietato e tolto; non fia però (quello, che ſolo e ſempre potemo e dovemo, e che ſempre e ſolo ſogliono i gentili Spiriti, e generoſi riſguardare) che il buono e ſincero

cero animo noſtro non ſuppliſca egli a baſtanza: del quale, non ci ſi appreſentando altra occaſione, non che migliore di queſta, ne daremo a V. E. I. queſto picciolo e debil pegno, dedicandole, accolte inſieme dall' induſtria noſtra, in quella forma, che aviamo e migliore e più corretta ſaputo e potuto ridurle, e che già in diverſi tempi dall'Autore medeſimo ſeparatamente dedicate e preſentate le furono, alcune Lezioni di M. Lelio Bonſi ſopra diverſe materie, lette da lui pubblicamente nell' Accademia Fiorentina; le quali inſieme con alcune altre coſe, da lui compoſte e da noi adunate, ci ſono venute nelle mani per mezzo del molto Reverendo Padre Don Silvano Razzi, Monaco nel Monaſtero degli Angioli, ſuo amiciſſimo, e noſtro. Il quale ci ha più volte fatto fede, che il medeſimo M. Lelio, infino Dottorato che fu nella profeſſione delle Leggi, già circa diciotto meſi ſono, aveva animo, e ultimamente, quando fu eletto al ſervizio dell' Illuſtriſſimo e Reverendiſſimo Cardinale, fratello di V. E. I. e noſtro Signore Oſſervandiſſimo, affermò volerle dare alla ſtampa, non per altra ragione, che per dare di ſe e delle fatiche de' ſuoi primi ſtudj, e de' ſuoi più giovani anni un così fatto teſtimonio; avvengachè di poi gli foſſe biſogno porre da parte gli ſtudj filoſofici, e darſi a quelli delle leggi: e finalmente, non agli ozj di quella maniera di lettere vacare, ma a' negozj del ſuo Signore principalmente: e le voleva pubblicare ſotto il chiariſſimo nome di V. E. I. più per moſtrarle un cotal ſegno della continova e divota ſervitù ſua, e particolare affezione, che egli le ha ſempre portata e porta: e ancora, affinchè meglio vengano eſſe da i morſi dell' altrui male lingue ſcampate e difeſe; che perchè egli le giudicaſſe degne di tornare anco la ſeconda volta, e accompagnate inſieme, alla preſenza di lei. La quale degni per ſua infinita bontà e corteſia concedere (ſolo la buona mente di noi riſguardando) al poco noſtro ſapere e potere, ſcuſa e perdono. In tanto, come ſiamo tenuti ſempre di fare, pregheremo la Maeſtà di N. Signore Dio, che l' eſalti ogni giorno, e mantenga inſieme con l' Eccellenza del Signor Duca ſuo Padre, e di tutta l' Illuſtriſſima Caſa ſua, con quella ſalute e felicità, che ella ſteſſa può mai, e maggiore e migliore, deſiderare.

Di Firenze, li xxv. d' Agoſto MDLX.

Di V. Eccellenza Illuſtriſs.

Affezionatiſſimi e Divotiſſimi ſervi
Filippo e Jacopo Giunti.

Di queſte cinque Lezioni, in queſte primo Volume ſi ſono riſtampate la prima e l' ultima. Della prima, quella che ſegue, è la Dedicatoria, la quale viene accompagnata con un Sonetto: il che ſi vede praticato in tutte l' altre di queſto Autore.

ALL'

All' Illuſtriſs. & Eccellentiſs. Sig. Sig.

DON FRANCESCO DE' MEDICI

PRINCIPE NOSTRO

E Padron ſuo Oſſervandiſſimo

LELIO BONSI.

FRa le molte, e diverſe cagioni, che mi ſconfortavano, Illuſtriſſimo Principe, e mi ritraevano dal doverle indirizzare queſta mia preſente prima lezione, era il conoſcere io, che così all' altezza del grado e nobiltà ſua, come alla grandezza dell' ingegno e perfezione del giudizio, in così poca e tenera età, non ſi conveniva coſa alcuna mandare, la quale alta, grande, ingegnoſa, e perfetta non fuſſe: il che non poteva cadere nella età mia, la quale il diciotteſimo anno non trapaſſa ancora: nè nella dottrina, la quale è molto minore, che a detta età non ſi converrebbe. E nondimeno anco queſta cagione vinſe con tutte l' altre, ed abbattè il deſiderio, che è ſtato in me grandiſſimo, ed ora è più che mai, di far conto a V. E. in alcun modo, che, ſiccome Dio e la Natura m' hanno cittadino e ſervo fatto dell' ottimo e grandiſſimo Padre voſtro, e di voi medeſimo; così l' animo e volontà mia altro non cerca nè deſidera, ſe non di potere, quando che ſia, far quello, che a buon Cittadino ed a divotiſſimo ſervo ſi richiede di fare verſo i Signori e Padroni ſuoi. E perchè al preſente non aveva a ciò fare altra occaſione, non che maggiore di queſta; non ho voluto laſciarla indietro. Laonde prego umilmente V. E. e con tutto il cuore, che non ſolo mi perdoni, ſe troppo le fuſſi paruto o proſuntuoſo o arrogante; ma eziandio ſi degni (imitando ancora in queſto la incredibile bontà e ſapienza del giuſtiſſimo e liberaliſſimo Padre ſuo) di accettare benignamente non tanto il dono, che nel vero per ſe ſteſſo è menomiſſimo, quanto la buona volontà, ed animo mio, il quale certamente non ſi può giudicare picciolo; poſciachè egli ha ardire avuto così d' offerirſi a V. E. e dedicarſele in perpetuo, come d' eleggere quella ſola per ſegno e guiderdone di tutte l' azioni, fatiche, e penſieri ſuoi: la quale Dio, inſieme con gli Illuſtriſſimi Parenti e Fratelli ſuoi, conſervi ſana, e le dia tanta vita, quanta le ha dato felicità.

Di Firenze alli x. di Luglio dell' anno MDXLIX.

ALL'

ALL' ILLUSTRISSIMO SIGNORE

DON FRANCESCO MEDICI

SIgnor, ch' al Padre ed Avo voſtro, e a tanti
Dell' un ſangue e dell' altro illuſtri Eroi,
Speme porgete uguale, onde per Voi
Spera l' Arno avanzar gli antichi vanti:

Non diſdegnate, che v'onori, e canti,
Benchè con rozzo ſtil, chi tutti i ſuoi
Penſieri ha poſto (ſol che non v'annoi)
In celebrar gli onor voſtri cotanti.

Ma qualmente porria, non dico inchioſtro
Immaginar, non che vergare in carte
L' alto valor d' Italia e Spagna inſieme?

In voi ſpeme, e terror del Secol noſtro,
Tal de' voſtri maggior riluce parte,
Ch' ogni buon ſi rallegra, ogni reo teme.

La Lettera e 'l Sonetto che ſegue, ſono prepoſti alla Lezione quinta, che nella noſtra Raccolta tiene il quarto luogo.

All' Illuſtriſs. e Reverendiſs. Sig. ſuo Oſſervandiſs.

IL SIG. CARDINALE FARNESE

VICE-CANCELLIERE.

LELIO BONSI.

SE vero è, Illuſtriſſimo e Reverendiſsimo Signor mio, che il coſtume degli animi ingenui ſia (come ne teſtimonia Marco Tullio) di volere a coloro eſſere grandiſsimamente tenuti, ai quali molto obbligati ſi ſentono; non doverra V. Reverendiſsima e Illuſtriſsima Signoria nè maravigliarſi, nè avere diſcaro, che io, il quale molto obbligato me le ſento, cerchi di doverle ogni giorno più, oſando d' inviare in così alto luogo così baſſe cianeie; per giudicare io, che la bontà e corteſia voſtra non debba ſdegnarſi d' accettare ora quella Lezione, qualunque ella ſi ſia, la quale ella degnò di venire ad aſcoltare, allorachè da me fu pubblicamente recitata nella felicitſima Accademia noſtra.

ſtra. Prego umilmente N. Sig. Dio, che conſervandovi ſano lungo ſecolo, vi doni quella felicità, che meritano le virtù voſtre.

NUovo Aleſſandro, in cui tutto s'aduna
Quell'antico valor dell'alta voſtra
Roma, che (come il nome) e l'opra moſtra
Soccorſo ebbe da voi fin dalla cuna.

Non può l'empia, e crudel, cieca Fortuna,
Che ſempre ai più miglior, più rea ſi moſtra,
A voi le virtù voſtre, a noi la noſtra
Torre ſperanza, che nel mondo è una:

Il poter ſuo, non men che ſolle, vano
Non dee nulla temer, chi Dio ben cole,
E da lui, come voi, conoſce il tutto.

Dunque ella Signor mio fatica in vano:
E voi 'n penſieri, in opre, ed in parole
Degno cogliete ai meriti voſtri frutto.

La quinta Lezione è di Piero Rucellai: ed è la prima volta, che vede la luce, tratta dal Cod. 738. in foglio della celeberrima Strozziana.

La ſeſta Lezione, che fu compoſta da Monſig. Franceſco Bonciani, Arcivеſcovo di Piſa, pure anch'ella inedita, è ſtata parimente eſtratta dalla medeſima Strozziana, Cod. 1259. in fogl.

La ſettima Lezione è di M. Franceſco de' Vieri: e va ſtampata di perſe con queſto titolo: Lezione di M. Franceſco de' Vieri Fiorentino, detto il Verino Secondo, per recitarla nell' Accademia Fiorentina, nel Conſolato di M. Federigo Strozzi l' Anno 1580. dove ſi ragiona delle Idee e delle Bellezze. Dedicata all' Illuſtriſs. ed Eccellentiſs. Sig. Conte Uliſſe Bentivogli. In Fiorenza appreſſo Giorgio Mareſcotti. 1581. *in* 8. *pagg.* 39.

E la Dedicatoria ſua è l'appreſſo.

All' Illuſtriſs, & Eccelentiſs. Sig. Sig.

CONTE ULISSE BENTIVOGLI

Mio Padrone Oſſervandiſſimo.

IL deſiderio mio era in queſta eſtate, con leggere di nuovo all' Accademia di Firenze, ſatisfare in qualche parte a molti, e molti obblighi, che io tengo col Magnifico e prudentiſſimo Signor Conſolo, e col letteratiſſimo e grazioſiſsimo ſuo Fratello, M. Giovambatiſta Strozzi: ed inoltre, le il mio diſcorſo era da queſti e da molti altri, così intendenti, come gentili ſpiriti approvato, e giudicato degno di eſſer udito e letto da grandi e da nobili, mandarlo in luce ſotto il pregiato nome di V. E. I. la quale (per quello, che mi ha riferito M. Aleſſandro Catani, uomo così amatore del vero, come eccellentiſse nell'arte della Medicina) non meno è ſempre diſpoſta a difendere favorire le lettere, e le virtù, e i loro profeſſori, che ella ſi ſia nata nobile, e con nobiliſsime perſone di nuovo congiunta; queſto dico era tutto il deſiderio mio, Illuſtriſs. ed Eccellentiſs. mio Signore; ma l'infermità mia, ed alcuni negozj di grandiſsima importanza, m' hanno in guiſa impedito, che non ſolamente io non ho potuta leggere queſta mia Lezione, ma nè pure rivederla e ripulirla: e nondimeno io non poſſo nè debbo mancare di ſoddisfare in qualche modo a' gentiliſsimi Strozzi, ed agli altri gentiliſsimi ſpiriti: e queſta mia fatica deſidera la protezione di V. E: I. Ella dunque l'accetti con pronto e grato animo, come io prontamente e con ardentiſsimo deſiderio gliene offero e raccomando, e come io ſpero, che ella ſia per fare. Le bacio le mani, e le deſidero da Dio non meno ogni felice contento, che io mi deſideri, che ella tenga memoria di me, e di chiunque l' ama e la reveriſce degli amatori delle virtù e delle lettere, ſenza le quali il mondo altro non ſarebbe, che un foltiſsimo boſco di tenebre per l'ignoranza: e una ſelva ſpaventevole e brutta, mercè di una infinità di vizj, che ci ſi ritroverebbero.

Di V. E. I. & molto Mag. e gentile.

Servit. Affezzionatiſſimo
Franceſco de' Vieri
detto il Verino Secondo.

L'ot-

L'ottava e la nona Lezione, le quali sono dell' Eloquentissimo Lorenzo Giacomini Tebalducii Malespini, godono adesso il benefizio della lor prima Edizione; essendosene fatta copia da un buon MS. del Sig. Abate Niccolò Bargiacchi, Accademico Fiorentino. Altro esemplare MS. di queste Lezioni si conserva nella già mentovata Strozziana. Codice 738. in Fogl.

LEZIONE PRIMA DI PIER FRANCESCO GIAMBULLARI

DEL SITO DEL PURGATORIO,

Letta nell' Accademia Fiorentina, nel Conſolato di Meſſer Gio: Strozzi.

QUALE ſi ſia la cagione, che ne conduce in ſu queſta Cattedra, Magnifico Signor Conſolo, Accademici virtuoſi, e voi altri uditori benigni, tante volte è ſtato già detto, che per non arrecar faſtidio a voi, e a me, non mi curerò altrimenti di replicarvela; giudicando vano e diſutile il ridurvi a memoria quello, che da tanti oramai ſapete. Nè vi farò ancora o ſcuſa, o proteſtazione alcuna, della inſufficienza e povertà mia; perchè s'io ne parlaſſi in maniera alcuna, moſtrerei forſe darmi ad intendere, che voi mi aveſte in qualche concetto, e che voi penſaſte di dovere oggi intender da me coſe alte, rare, eccellenti, e degne finalmente di una sì onorata udienza, come è la voſtra. La qual coſa nè credo io che voi vi crediate, nè le qualità mie ve la debbono, o poſſono perſuadere. Per lo che laſciando interamente queſti duoi capi, e volendo con voi ragionarmi alquanto ſopra il ſito del Purgatorio dello eccellentiſſimo noſtro Dante, e ſecondochè a me ne pare, provarvi forſe dove e' lo ponga, ſenza più cerimonie, o ſcuſe comincerò a dirne così.

La grandezza di queſto divin Poeta, che in molti modi largamente ſi manifeſta a chi l'attende con diligenza, tanto più veramente è mirabile, quanto più nella ſua commedia abbondantiſſimamente ſi trova da ſatiſ-

farsi, e da contentarsi, in qualunque si voglia cosa, che intratteuere o dilettar possa la mente umana: e nelle scienze massimamente. Le quali tutte non ha egli pur salutate (come si dice) solamente dalla soglia; ma tanto, e sì fattamente in ciascuna di quelle si è profondato, che se elle non si trovassero molto più antiche di lui, facilmente ne potrebbe egli essere stato tenuto autore ed inventore. Conciossiachè non tanto in qualunque delle minori, ma nella stessa teologia, principalissima e divinissima di tutte l'altre scienze, si sia egli talmente affaticato ed esercitato, disputando ed argomentando circa le più difficili e più sublimi speculazioni di quella, che non Poeta semplicemente, ma Teologo eccellentissimo da' Teologi stessi meritamente possa esser detto, siccome ampiamente vi hanno mostrato tutti quegli elevati spiriti, che fino a qui l'hanno comentato. Tra' quali particolarmente Benvenuto da Imola, Francesco da Buti, e lo eccellentissimo nostro Landino, oltra i diversi sensi allegorici, oltra le profonde speculazioni, oltra le altissime contemplazioni, che in tutto questo Poema ci hanno scoperto, vi ci hanno ancora dimostrato tanta filosofia, tanta dottrina, tanta eloquenza, che ingratissimi certamente saremo noi da esser tenuti, se alle così oneste fatiche loro non ci riconoscessimo più che obbligati: e se continovamente non gli lodassimo, e celebrassimo, quanto essi medesimi di meritarlo s'affaticarono. Ma tra l'altre più belle, e più necessarie scienze, che in questo divin Poema divinissimamente seminate si riconoscono, la astrologia veramente, e la cosmografia tanto bene, con tanto ordine, e sì propriamente per tutta quella opera, dove insieme, e dove spartite, si veggono così ben tessute e intrecciate, che chi le considera attentamente, senza molta difficultà vi ritrova quella necessaria congiunzione delle due predette scienze, che da molti è cerca, da pochi conosciuta, e da pochissimi fino ad oggi eccitata e recata in luce. La qual cosa già molte volte meco stesso considerando, non ho potuto non maravigliarmi pur grandemente di tanti pellegrini ingegni, che o tacitamente si son passati i varj luoghi del bel Poema, dove accadeva ajutarsi e valersi delle dette scienze: o parlandone, son caduti in errori manifestissimi, per aver tentato di esporgli senza considerazione alcuna di cosmografia, o di astrologia; scienze amendue tanto necessarie al ben essere della vita umana, che per un vituperio estremo si proverbiano tuttodì le persone, che di quelle sono ignoranti, col dire: Tu non sai, dove tu ti sei: ed, E' non sa in che mondo e' si sia: biasimo, certo da essere sommamente fuggito da chiunque non si dimentica di esser nato, e di vivere uomo. Ma perchè io non sono oggi qui per lodare particolarmente le scienze liberali, ma per dimostrarvi solamente, quanto ho promesso; senza distendermi più in così gran pelago, discenderò ad alcuni particolari, mediante i quali apertamente comprenderete, quanto la cognizione delle due predette scienze sia necessaria a bene intendere questo Poeta; assai male conosciuto fin qui dalla maggior parte, per aver prima voluto entrare nello intrinseco della midolla, che gustar la scorza di fuori.

Presupponendomi adunque la maggior parte di voi avere più volte o udito o letto, quanto la buona memoria di Antonio Manetti, ed alcuni altri cittadini nostri abbiano dichiarato e dimostro circa il sito dello Inferno da questo Poeta descritto: e circa le varie divisioni, o spartimen-

timenti di quello, non voglio se non generalmente, e quasi per transito darvi (come si dice) una scorribanda, per condurci di poi con fondamento molto più saldo al sito ed alla forma del Purgatorio. Il quale non essendo (per quanto io sappia) stato fin qui esaminato, o discorso da alcuno altro, merita, come cosa nuova, più attenta considerazione. Alla quale se con quel poco che ne dirò, mi sarà concesso svegliare i sublimi ingegni di voi altri, nobilissimi e dottissimi Accademici; credo che e' si potrà ben presto ed agevolmente averne quel lume, e quella vera cognizione, che da tutti i migliori molto più è bramata, che avuta fino a' dì nostri. Ma se a più chiara dimostrazione del luogo, che è presupposto dallo Autore, io mi farò alquanto lontano; scusimi la qualità della cosa, che lo ricerca, per la invecchiata credenza di tanti scrittori e Greci e Latini, che negando al tutto gli Antipodi ci hanno posto questo mondo in una sola parte abitato; affermando più del dovere, che i duoi estremi di quello, sono la metà dell'anno vestiti di continove tenebre, ed hanno i freddi tanto eccessivi, che la natura de' viventi non gli può sopportare in guisa alcuna: e che la parte del mezzo è continovamente abbruciata da un calore tanto inteso, e da uno ardore sì smisurato, che soffrir non lo puote vivente alcuno. Cose, per quanto mostra l'esperienza, tutte false, tutte erronee, tutte bugie: nate dalla poca cognizione, che gli Antichi avevano del mondo, e dalla estrema leggerezza de' Greci, che nelle istorie loro troppo sicuramente posero in carta quelle cose, che e' non sapevano. Perchè lasciamo stare le montagne Iperboree, donde venivano le vergini a Delo, ed i sempre nevosi monti Risei, donde aveva origine la Tana, e tanti altri celebratissimi fiumi della Europa: i quali monti non solamente non si trovano a' tempi nostri, dove essi gli dicono; ma ed in nessuno altro luogo ancora, fuor delle carte de' libri loro, per quanto affermano tutti i moderni: e Michele da Micòu nella sua Sarmazia fedelmente lo testimonia. Lasciamo, dico, queste cose favolose, e vegniamo alle certe. Non sappiamo noi per tanti che vivono, che sotto lo equinoziale, e nella stessa lor zona torrida, non solamente è abitazione comoda ed atta alla vita umana, ma vi sono ancora gli ampissimi regni di Gambra, di Ginega, di Melli, di Orguena, del Presto Janni, di Melinda, di Ceilan, di Calicut, Summatra, di Porne, e nel nuovo Mondo una gran parte di essa Ameriga? Siccome per voi stessi potete vedere ne' Tolomei ultimamente messi in istampa da Sebastiano Munstero, e come fede certissima ve ne fanno i Portughesi, gli Spagnuoli, ed i cittadini vostri medesimi, che in su quelle armate vi son passati, e passano ognora. Oltra che la stessa ragione manifestamente ci mostra, che sotto lo equinoziale non può esser caldo eccessivo o nocivo, non vi essendo punto maggiore il dì, che la notte: e rinfrescando tanto questa ultima colla sua ombra, quanto il giorno scalda col Sole. Contra la opinione degli Antichi, s' abita adunque sotto lo equinoziale, e con grandissima copia d' uomini: il che avviene medesimamente nella zona frigida, come non dopo molto vi farà chiaro. Conciossiacosachè ella non è freddissima, come e' dicevano, o per le continove tenebre disutilissima alle azioni, come per la maggior parte degli uomini fino a qui si è creduto; ma tale, che non solamente i pesci e gli animaluzzi, ma le creature eziandio ragione-

voli continovamente vi ſi mantengono: come adeſſo intendo provarvi; sì perchè eſſendo pur coſa nuova, merita giuſtamente di venire a notizia a tutti: e sì ancora perchè voi veggiate, che chi fece il mondo, lo ſeppe, e potette fare, e lo fece, non ſolamente bello, ma utile e comodo in ciaſcuna parte di quello.

Ma perchè voi ſappiate ſicuramente quello che io dico, dicendo Mondo; avvertite, che io non intendo della macchina generale di Cleomede, o di Timeo, che ſecondo Mercurio Triſmegiſto, è la immagine di eſſo Dio: il quale eſſendo unico, ha fatto un mondo ſolo: eſſendo infinito, l'ha fatto tondo: eſſendo eterno, l'ha fatto incorruttibile: eſſendo immenſo, l'ha fatto grandiſſimo e capaciſſimo: eſſendo ſomma vita, l'ha tutto pieno di coſe vive, e datogli eziandio poteſtà di produr le coſe viventi: ed eſſendo finalmente onnipotentiſſimo, non per forza o biſogno alcuno, ma per la ſola ſua volontà, non di materia, ma di niente l'ha creato, quale e' ſi legge. Di queſto non intendo ora, che non tratto coſe tanto alte: nè ho biſogno a queſto propoſito di tutto lo univerſale, ma di quel particolare ſolamente, che abbracciando l'acqua e la terra, comunemente ſi chiama lo Aggregato. Queſto, come per mille prove è già-manifeſto, certamente ha forma di palla: così ce lo dipigne la ſpera: e così ce lo dimoſtrano gli Ecliſſi della Luna. Concioſſiachè ſe l'oſcuro, che vi appariſce, e' non è altro che l'ombra ſteſſa dello Aggregato, ci ſi moſtra ſempre in figura tonda; biſogna ragionevolmente affermare, che tale ſia ancora il corpo che lo cagiona: ſe già non voleſſimo contrapporci alla eſperienza manifeſtiſſima, che di tali ombre ſi vede ognora. Per la qual coſa preſupponendo la tondezza per coſa chiara, dirò che tutto il cerchio di queſta palla, per qualunque verſo e' ſi ſia, è diviſo in CCCLX. parti uguali, dagli Aſtrologi, e da' Coſmografi parimente, chiamate gradi; e che nella maggior groſſezza di queſta palla, ugualmente lontan per tutto dagli eſtremi duoi punti, chiamati Poli, ſi gira il cerchio Equinoziale, cavalcato o ſegato a ſghembo dal Zodiaco, o volete dir viaggio del Sole: il quale non ſi allontana o diviſa giammai da eſſo equinoziale, più che gradi ventitrè e mezzo verſo l'Oſtro, e gradi ventitrè e mezzo verſo la Tramontana.

Il che ſtando fermo, dico eſſere impoſſibile che gli eſtremi di queſta palla non ſi poſſano abitare, per bujo, o per freddo: e lo dimoſtro così. Certo è, che i raggi del Sole ſi diſtendono per ogni banda, illuminando lontano da quello, per gradi novanta almeno, ſecondo la comune opinione di chi tiene, che elli arrivino ſolamente dall'Orizzonte al Meridiano; ma novantaquattro e mezzo, più ſecondo la XXII. della prima parte della proſpettiva comune: preſupponendo come nel libro degli Atomi il Foſſombrone, e come queſto autore nel Convivio, che il diametro del Sole ſia cinque volte e mezzo quanto il diametro della Terra: e che l'ombra di eſſa Terra ſi conduca nel Cielo di Venere, come dice Dante medeſimo nel canto nono del Paradiſo. Dalle quali coſe ſeguita chiaramente, che non CLXXXX. gradi ſoli, cioè la metà della palla; ma più che CLXXXIX. continovamente ne ſiano veduti e percoſſi da' raggi del Sole. E perchè la natura della luce è di ſempre illuminare, non ſolamente il luogo dove ella batte, ma la vicinanza di quello ancora; noi abbiamo giorno da negoziare, non ſolamente quel tanto, che ſta il Sole ſopra il noſtro Emiſperio, ma e più d'un'ora la

ſera,

ſera, poichè egli è tramontato: e ſimilmente più d'un' ora la mattina, prima ch' e' ſalga in ſull'orizzonte: la qual coſa dicono gli Aſtrologi eſſere cauſata dalla vicinità de' raggi, che fanno chiarore per XVIII. gradi, più avanti che dove e' battono. Ed è queſto quello albore, che la mattina è chiamato Alba: e la ſera non ha nome particolare, ſe già noi (come i Latini) non voleſſimo dirlo Crepuſcolo. L'alba va dunque ſempre XVIII. gradi innanzi a' raggi del Sole, il che vi piacerà di tenere a mente; perciocchè, oltra la prova che ſi cerca ora, vi tornerà a propoſito forſe ancora oggi a qualche altra coſa, non manco nuova che ſi ſia queſta. Oltre a queſto tenete a mente, che ſtando il Sole ne' duoi ſegni equinoziali, che ſono il Montone e la Libra, i ſuoi raggi ſi diſtendono fino al Polo: perchè l'Orizzonte di chi abita ſotto al Polo è il medeſimo, che lo equinoziale: e lo equinoziale, come ſopra vi abbiamo detto, non è mai più vicino o lontano al Polo, che gradi novanta. Laonde in tutto il tempo predetto egli è certamente impoſſibile, ch' e' non vi ſia lume, o che il freddo vi ſia intollerabile, non eſſendo egli però intollerabile, nè in Novergia, nè in Svezia: dalle quali (come nella Scondia del Zieglero ſi conoſce) il Novembre ed il Dicembre di ciaſcuno anno ſi ritrova lontano il Sole, novantuno e novantadue gradi. E pur ſono queſte due provincie non ſolamente abitate, ma frequentate, quanto ſanno i voſtri mercatanti, non che quelli della Germania, che continovamente vi fanno faccende. Molto più ancora è impoſſibile, che ciò avvenga in tutto quel reſto del tempo, che il Sole ſta ne' ſegni Settentrionali; perchè quanto più ſi avvicina egli al Polo, più vi illumina, e più vi ſcalda.

Reſtaci dunque ſolamente da dubitare di quel tempo, che il Sole ſta ne' ſegni Meridionali: tempo (ſecondo gli Antichi) di notte ſcuriſſima, e continovata in tutte le parti vicine al Polo. Il che ſebbene è falſiſſimo per la teſtimonianza degli uomini di que' contorni, che nella morte di Adriano VI. ſi trovarono in Roma: e per quella del Zieglero ſopraddetto, che nella Scondia ſua largamente e con gran dottrina di ciò diſputa, ſi riprova pure ancor falſo per queſta via. Se l'orizzonte del Polo non è altro che lo equinoziale: ed il Sole non ſi allontana mai da eſſo equinoziale più che gradi ventitrè e mezzo; ſeguita neceſſariamente, ch'e' non poſſa mai andar ſotto l'orizzonte del Polo più che gradi ventitrè e mezzo. Ma ſe ſtando egli ſotto il noſtro orizzonte XVIII. gradi, e' ci fa il chiarore della ſera e della mattina, che di ſopra vi ho dichiarato, debbe pur ragionevolmente fare il medeſimo effetto agli uomini di ſotto il polo che a noi altri fa del continovo. Atteſo maſſimamente, che i gradi quattro e mezzo illuminati dal Sole, oltra la quarta della palla che io vi diſſi poco fa, aggiunti a' XVIII. dell'alba, fanno il compimento quaſichè intero di tutta la declinazione del Sole. Per la qual coſa manifeſtamente ſi vede, che ſe coloro non poſſono aver ſempre lume, e' lo hanno almeno fino a che il Sole arriva a' gradi XXII. e mezzo del ſuo ſviamento dallo equinoziale: al qual luogo (ſecondo che ſi può vedere per le tavole e per la ſfera materiale) perviene egli ora circa il XXI. di Novembre nel decimo grado del Sagittario, e al ritorno per l'altra banda, nel XX. grado del Capricorno, circa il giorno XXX. di Dicembre. Nello ſpazio dunque predetto, che è meno di cinquanta giorni, ſe le regioni di ſotto il polo non veggono i raggi del Sole, elle hanno pure tanto lume dalla vicinanza di quelli, quanto noi la mattina e la ſe-

rà, quando il Sole ſta ſotto terra, per gli XVIII. gradi che già vi hò detti, il quale, o lume o chiarore che vogliamo dirlo, non è sì piccolo, che e' non ſerva comodamente a fare le faccende, quanto è biſogno per mantenerſi. Siccome la Laponia ancora, regione lontana dallo equinoziale per gradi LXXII. verſo la Tramontana, ſecondo la deſcrizione del Landavo, e che medeſimamente manca del Sole per qualche tempo; ha nientedimeno i crepuſcoli tanto chiari, che ſervono a' biſogni de' paeſani, i quali con ſomma ſolennità celebrano poi quel giorno, che rende il Sole al paeſe loro.

Reſtaci adunque come io diceva, meno di cinquanta giorni, ne'quali nè Sole, nè raggi di Sole fanno a quel luogo lume o barlume; ma non per queſto vi è però la notte oſcura cotanto, o tanto profonda, ch' e' non ſi poſſa far coſa alcuna. Perchè la Luna di XV. in XV. giorni vi ſta pure ſcoperta come a noi: e ſuppliſce quanto ella puote a' biſogni degli abitanti. I quali (acciocchè io non laſci indietro queſt' altra parte) contra i freddi ſi ajutano fuori colle pelli, e in caſa, o piuttoſto nelle caverne, colle ſtufe, e co' fuochi; talmente che a loro non par forſe punto più ſtrano il lor verno, che il noſtro a noi; eſſendo maſſime naturalmente aſſuefatti agl' incomodi del paeſe, il quale non può eſſere freddo oltre a modo; perchè avendo egli ſei meſi di giorno continovato, ne' quali non perde già mai il Sole di veduta, forza è ch' e' ritenga tanto di quel calore contra il verno, quanto più caldo ſentiamo noi il Luglio che lo Aprile, lo Agoſto che il Marzo, ed il Settembre che il Febbrajo: ne' quali meſi ci è pure lontano il Sole, tanto nell' uno quanto nell' altro: e niente di manco e' non ci riſcalda ugualmente, riſpetto alla qualità della ſtagione precedente. Avvegnachè a provare, che il freddo non vi ſia però eccеſſivo, baſta ſolamente dire, ch' e' vi ſi abita; e che ne' maggiori ſtridori del verno vi ſi va alla caccia degli zibellin, degli ermellini, e degli altri animaletti tanto pregiati ne' paeſi noſtri per la vaghezza di quelle pelli, che tanto ſono più ſolte di pelo, quanto più ſon prese quelle fierucole nel cuore del freddo. Provato queſto del polo Artico, non accade altrimenti provare dell' Antartico: sì perchè la ragione dell' uno, conchiude per amendue ne' tempi e ne' ſegni oppoſiti; e sì ancora, perchè non avendo fin qui trovato i moderni in quel luogo altro che acqua, non biſogna diſputare dell' abitazione, dove non è ſuolo, in ſu che fermarla.

Abitaſi adunque la terra per tutto, e per tutto fa lume il Sole. Il che ben dovette conoſcere il Poeta noſtro, avvegnachè per non contrapporſi alla opinione comune della età ſua, non avendo come noi altri la eſperienza in favore, non ardiſſe forſe manifeſtarlo con altro modo, che col fingere in quell' altro emiſpetio il ſuo Purgatorio: nel quale allegoricamente inſegna egli mondarſi da' vizj alle anime de' viventi, e non a quelle de' morti: del Purgatorio delle quali tanto è ancora il diſparere tra' ſacri Dottori, che mal ſi puote fin qui aſſegnargli un luogo certo e determinato. Concioſſiachè Ugo da San Vittore lo ponga tra' vivi, e negli ſteſſi luoghi dove l' anime aranno peccato, al che pare quaſi che ſi riſcontri in un certo modo, quanto referiſce Gregorio dell' anima di quel Paſcaſio, che da Germano Veſcovo di Capua fu trovata al ſervizio d' un bagno, in purgamento delle ſue colpe. E San Tommaſo nella XXI. del quarto ci aſſegna due Purgatorj: l' uno comune, e queſto ſotto ter-

to terra, congiunto collo Inferno: l'altro particolare ſopra la terra, ed a beneplacito di eſſo Dio, la infinita bontà del quale o per ammaeſtramento de' vivi, o per beneficio de' morti, che ne ſono dipoi ſovvenuti alle volte da' loro propinqui, puniſce alcuni, dove più le piace nel mondo. Ireneo, Lattanzio, Ambroſio, ed Agoſtino accennano i ricettacoli, o volete dire i ſerbatoj di Eſdra, ma non dicono però dove e' ſiano. Agrippa lo univerſaliſſimo, narra dello ſpaventoſo monte di Norvegia, lungi dal quale, per lo ſpazio d'un miglio, ſi ſentono le ſtrida e le urla orribiliſſime, ſi veggono le forme paurosiſſime, e ſi toccano le due fontane inſopportabiliſſime, per il caldo l'una, e l'altra pel freddo, che continovamente da quella montagna, l'una all' altra vicino, verſano e ſcorrono. Nè voglio a queſto propoſito ragionarvi del doloroſo monte di Scozia, della ſpelonca di Patrizio, delle navigazioni di Brandano, e delle maraviglie di Saſſo Gramatico: il quale deſcrive nella ſua Danica il palazzo orribile di Ceruto, e la Carcere ſpaventoſa di Ugartiloco, luoghi tutti di queſto mondo; ma deputati od a carcere od a tormento e delle anime e degli ſpiriti. Oltra tutte le coſe dette, alcuni grandi della età noſtra moſtrano, che il Purgatorio è ſotto la terra, per l'autorità dell' Apocaliſſe, dove Giovanni dice nel quinto capitolo, che udì tutte le creature che ſono nel Cielo, ed in ſulla terra, e ſotto la terra, laudare e benedire Dio; argomentando per queſto luogo, che i Beati del Cielo, i giuſti della terra, e l'anime del Purgatorio ſolamente lodino Dio; eſſendo aſſai più che certo, che i dannati dello Inferno non lo benedicono, nè lo lodano giammai. Ma perchè tutto queſto ſi appartiene alla dichiarazione della Santa Chieſa, ed agli ſuoi Teologi maeſtri noſtri, non voglio io in ciò intromettermi. E però ſolamente dico, che infra tante sì varie opinioni, il dottiſſimo Poeta noſtro, ſenza manifeſtamente contraddirne alcuna, poſe il ſuo Purgatorio in quello altro emiſperio; non ſapendo forſe acconciarſi nello animo, che il Sole, e tutte l'altre bellezze del Cielo, con uno ordine tanto ſtabile vi ſi aggiraſſero ſempre in vano. E lo formò in queſta maniera.

Nel più alto punto di queſta palla, dove e' poſe il monte Sion, tenne fermo un piè delle ſeſte: ed allargando l'altro per novanta gradi, girò un cerchio, che gli diviſe tutta la Palla in duoi emiſperii, cioè mezze palle, e gli ſervì parte per Orizzonte tra l'una, e l'altra; chiamando noſtro emiſperio la mezza palla di Sion, e l'altra mezza, oppoſita a queſta, emiſperio del Purgatorio. Imperocchè e' ſi aveva immaginato, che queſti duoi monti foſſero talmente oppoſiti l'uno all' altro, che Lucifero nel mezzo di amendue collocato ritto nel centro dello univerſo, ne aveſſe a piombo l'uno ſopra il capo, e queſto foſſe il monte Sion, e l'altro che è quello del Purgatorio, ſopra le piante de' piedi. Il che manifeſta egli ſteſſo nel quarto canto del Purgatorio, ma per altra via, dicendo:

Come ciò ſia, ſe 'l vuoi poter penſare,
Dentro raccolto, immagina Sion
Con queſto monte, in ſulla terra ſtare,
Sì, che amendue hanno un ſolo Orizzon,
E diverſi emiſperj

Immaginoſſi ancora, che dal centro alla ſuperficie della terra foſſe una groſſezza di miglia tremila dugento cinquanta, ſecondo la regola, che nel Convivio ci ha dichiarata. Ed in queſta formò egli un quaſi cartoccio,

che colla punta toccaſſe il centro: e colla bocca pari ſi aggiraſſe dintorno al monte Sion; non alle radici però di quello, ma tanto lontano per tutto ugualmente quanto è la metà del predetto ſemidiametro della terra; o volete dire quanto è da Sion infino a Firenze, che è quel medeſimo. La lunghezza poi di queſto cartoccio diviſe appreſſo in tante diſtanze, quante vedrete non molto dopo: e nel centro poſe Lucifero, lungo tremila braccia, e ſotterrato mezzo nel ghiaccio, ancora che tutto vi venga dentro: come largamente crediamo noi d'aver dimoſtrato in una noſtra operetta, la quale colla grazia di Dio fra breve tempo ſi vedrà fuori. E tutto queſto viaggio dice il Poeta di averlo fatto dalla ſera del Venerdì Santo, che fu quello anno il dì ottavo d'Aprile del MCCC. fino al Sabato ſera ſeguente allo apparir della notte; la quale al trapaſſare del centro non li fu più notte, ma giorno: avvegnachè laggiù, dove egli era, non ſi vedeſſe. E che alla mezza terza (come avete nell'ultimo dello Inferno) ſi trovò uſcito, non della terra, ma della Giudecca. Donde riſalendo poi contra il Purgatorio per altro tanto voto, quanto era ſtato quello della ſceſa, conſumò tutto il giorno ſeguente: e tanto ancora di quell'altra notte, che poco avanti lo ſpuntare dell'aurora ſi trovò finalmente uſcito in ſull'Iſola del Purgatorio, come ci dimoſtra egli ſteſſo dicendo, che nell'ora del ſuo uſcire,

Lo bel Pianeta, che ad amar conforta,
Faceva tutto rider l'Oriente,
Velando i Peſci, ch'erano in ſua ſcorta.

E perchè poi, dopo il lungo ragionamento di Virgilio, e di Catone,

L'alba vinceva l'ora mattutina
Che fuggia innanzi; ſicchè di lontano
Conobbi il tremolar della marina,

Il mezzo di queſta Iſola, ſecondo che e' la figura, è lontano dallo equinoziale gradi XXXII. verſo il Polo Antartico: ed è dilungi dalle iſole Fortunate, da' noſtri oggi dette Canarie, gradi CXIV. non contando per l'ordine delle longitudini, ma per il contrario. E ſurge in una montagna di grandezza molto eccelſiva, la quantità della quale accenna egli ſteſſo nello ultimo dello Inferno; dove parlandoſi di Lucifero, che in quello emiſperio tiene le piante de' piedi ſu contra il Cielo, Virgilio dice così:

Da queſta parte cadde giù dal Cielo:
E la terra, che pria di qua ſi ſporſe,
Per paura di lui fe del mar velo;
E venne all'emiſperio noſtro; e forſe
Per fuggir lui, laſciò qual luogo voto,
Quella che appar di qua: e ſu ricorſe.

Perchè ſe quella che laſciò voto tutto lo ſpazio, che è da Lucifero fino alla faccia di quello emiſperio, ſi ritirò tutta da quella banda ſu contra il Cielo, forza è che tanto ſia la montagna, quanto il voto donde ella uſcì; e ſe quello è una altezza di miglia tremila dugento cinquanta, tanto ſia l'altezza del mondo. Il quale che ſtraordinariſſimamente ſia alto, lo accenna il Poeta ſteſſo in diverſi luoghi, come XXVI. dello Inferno, dove Uliſſe parlando di queſto monte, dice:

Quando ne apparve una montagna bruna
Per la diſtanza; e parvemi alta tanto,
Quanto veduta non avea alcuna.

E nel

E nel quarto del Purgatorio, Dante ſteſſo:

Lo ſommo era alto, che vincea la viſta
E la coſta ſuperba più aſſai,
Che da mezzo quadrante a centro liſta.

E poco di ſotto pure in perſona ſua:

Ma ſe a te piace, volentier ſaprei
Quanto avemo ad andar, che il poggio ſale
Più che ſalir non poſſon gli occhi miei,

E nel XXXVIII. della medeſima cantica rendendo ragione di cotanta altezza in perſona di Matelda dice:

Perchè ti turbar, che ſotto di ſe fanno
L'eſalazion dell' acqua, e della terra,
Che quanto poſſon, dietro al calor vanno,
All' uomo non faceſſe alcuna guerra,
Queſto monte ſalì contra il Ciel tanto:
E libero è da indi, ove e' ſi ſerra.
Or perchè in circuito tutto quanto
Lo aer ſi volge colla prima volta,
Se non gli è rotto il cerchio d' alcun cãnto,
In queſta altezza, che tutta è diſciolta
Nello aer vivo, tal moto percuote:
E fa ſonar la ſelva, perchè è folta.

Da queſti luoghi, e da infiniti altri, che adeſſo non mi ſovvengono, ſi comprende aſſai chiaramente la ſmiſuratiſſima altezza di queſto monte, che ſi avvicina alla ſpera del fuoco; ed a volere che e' ſia monte, e non colonna, o pilaſtro, ha biſogno d' intorno d' un largo piede; e non punto forſe minore di quello, che di ſopra fu accennato.

Reſtaci, poichè la quantità del monte è provata, che per il teſto dello Autore ſi dimoſtri ancora, ch' e' ſia appunto, dove io ho detto. Ma queſto più agevolmente ancora ſi dimoſtra, ch' e' non ſi è dimoſtrata l'altezza. Concioſſiachè oltra il luogo citato da me di ſopra, dove egli ſteſſo dice, che il monte Sion, e queſto del Purgatorio, hanno il medeſimo orizzonte, e diverſi emiſperj, e' ſi conchiude pure il medeſimo dagli effetti, o accidenti che e' deſcrive; perchè, ſe altrove foſſe quel monte, e' non potrebbono ſtar giammai nella maniera poſta da lui. E però avvertite, che nel ſecondo del Purgatorio, deſcrivendo il principio del giorno in ſu quell' iſola, egli ſteſſo dice così:

Già era il Sole all' orizzonte giunto,
Lo cui meridian cerchio coperchia
Jeruſalem col ſuo più alto punto.
E la notte, che oppoſita a lui cerchia,
Uſcìa di Gange fuor colle bilance,
Che le caggion di man quando ſoverchia.

Ma perchè meglio intenda ciaſcuno, perdonatemi voi, Dotti, ſe con parole breviſſime io deſcriverò il meridiano, e l'orizzonte a chi non ſa che coſa e' ſi ſiano: perchè io non lo ſo per legger la Sfera, ma perchè alla cognizione di queſto, e degli altri luoghi, che ſeguiranno, è ſommamente neceſſario avere queſti termini. Il meridiano è adunque un cerchio, che paſſando per amendue i poli del mondo, e per il punto che ci piomba in capo, fende (ſe egli è lecito dir così) tutta la palla dall' Oſtro

alla

alla Tramontana, ed è lontano parimente dal Ponente, che dal Levante, per una quarta di tutto il cerchio, o vogliam dire per novanta gradi, che è quel medesimo. Per la qual cosa subitamente che il Sole si conduce a piombo in su detto cerchio, è appunto il mezzo del giorno in tutto lo emisperio di quel meridiano. L'orizzonte è un altro cerchio, che legando per il traverso tutta la palla, s'incrocia col meridiano a canti di squadra, per quanto comporta la ragione della palla, e dividela in due parti uguali, comunemente dette emisperj, cioè mezze palle. Nè altro vale o importa il nome orizzonte, che terminatore, o finitore, perchè in lui si finisce, e termina la veduta di chi si trova nel colmo della sua mezza palla. Ma avvertite circa di questo, che tanti sono gli orizzonti, quanti i punti dove l'uomo si ferma: e tanti sempre i meridiani, quanti i luoghi, che l'uomo tramuta, verso Levante, o verso Ponente. Sono adunque l'orizzonte, e 'l meridiano duoi cerchi mobili, che abbracciano tutta la palla; e incrociandosi l'uno coll'altro, ad angoli retti sferali, la dividono tutta ugualmente in quattro parti; dimanierachè ogni orizzonte ha il suo meridiano, ed ogni meridiano il suo orizzonte. Laonde non a caso disse il Poeta, che il Sole era giunto a quello orizzonte, il meridiano del quale soverchia Jerusalem, colla maggiore altezza sua: perchè e' volle con questo farne conoscere, ch' e' parlava dell' orizzonte comune a Sion, ed al Purgatorio. E acciocchè e' si comprendesse, dove ciò fosse, soggiunse subito, che a questo emisperio si faceva notte, il che seguita manifestamente da quello, ch' e' diee:

E la notte, che opposita a lui cerchia,
Uscia in Gange fuor colle bilance
Che le cagion di man, quando soverchia.

La notte, non pigliandola ora metafisicamente per la corruzione, e privazione delle forme luminose, ma come ordinariamente s'intende, non è altro (come io credo, che voi sappiate) che l'ombra stessa della terra; la quale per non essere di natura trasparente, colla solida sua grossezza, ci nasconde la luce del Sole, il quale continuamente girandosele dintorno, e non potendo alluminarla tutta ad un tratto, fa in un medesimo tempo il giorno, e la notte, secondo la diversità di essi emisperj. E per questo disse il Poeta, che la notte, la quale *cerchia*, volge, e si aggira dintorno alla palla *opposita*, contraria, ed al dirimpetto *a lui*, ad esso Sole, *uscia*, veniva e scoprivasi *fuor di Gange*. Questo è uno de' grandissimi fiumi dell' India, e corre contra il nostro Levante; per lo che favoleggiando i Poeti dicono, quando il Sole apparisce al nostro emisperio, che egli esce fuori del fiume Gange. La qual cosa imitando il nostro Autore, dice, che la notte usciva fuori di Gange; perchè quà si faceva bujo, e colà cominciava il giorno. Il che non si riscontrerebbe, se dal meridiano del Purgatorio alla foce del Gange non fossero più di novanta gradi, o che la quarta parte del cerchio, essendo il cuore della notte in sull' orizzonte occidentale del Purgatorio, che è il Levante di Jerusalem, come il Gange è l'Oriente di questa città. Ma perchè e' dice, che ciò faceva la notte colle bilance, cioè nel segno della Libra, avvertite che egli ha detto nello Inferno, che la notte, nella quale e' si trovò nella selva, la Luna era tonda, cioè quintadecima, e tutta piena, il che, secondo lui, fu quell' anno il giorno VII. di Aprile, essendo ella per le tavole nel grado XXII. della Libra, ed il Sole nel XXII. dello Ariete; laonde camminando il

do il

do il Sole ordinariamente ogni giorno un grado, ed essendo questo giorno, ch' e' dice, il quarto della quintadecima, seguita che il Sole si trovasse circa il XXVI. grado della Libra. Nell'opposito del quale, cioè nel XXVI. della Libra, veniva ad essere il colmo della notte. Per lo che scientificamente disse il Poeta, che la notte usciva fuori colle bilance, le quali *le caggion di mano*, fuggono, ed escono del potere, e del dominio di essa notte, *quando soverchia*, allorachè ella cresce, e che ella supera il giorno occupando più spazio di tempo: lo che avviene, subito che il Sole entra corporalmente nel segno della Libra, e lo fa cadere di mano alla notte, perchè essendovi dentro egli stesso, non vi può la notte aver parte, nè luogo alcuno. A questo proposito medesimo, abbiamo ancora nel XV. canto del Purgatorio un altro luogo dimostrante pur questo sito, che dice così:

Quanto tra l'ultimar dell'ora terza,
E 'l principio del dì, par della spera,
Che sempre a guisa di fanciullo scherza:
Tanto pareva già in ver la sera
Essere al Sol del suo corso rimaso:
Vespero là, e qui mezza notte era.

La sustanza di questi versi arrecata in poche parole è, ch' e' mancavano ancora tre ore a finire il giorno allo emisperio del Purgatorio, dove appunto era vespro, e qui a Firenze, dove e' finge di avere scritta la sua Commedia, era appunto la mezza notte. La qual cosa, in che modo ella sia possibile, si conosce in questa maniera. Tre ore sono gradi XLV. di equinoziale, del quale (come voi sapete) ascendono sempre gradi XV. in qualunque ora dell' oriuolo. Per la qual cosa, ponghiamo il luogo del Sole alto ancora dall' occidente del Purgatorio, gradi XLV. cioè nel mezzo tra quel meridiano, ed il suo Ponente; ed avremo il sito, ch' e' dice, e così vedremo apertissimamente, come la era vespro secondo quella divisione del giorno, che descrive il Poeta stesso nell' ultimo trattato del suo Convivio. E quanto all'essere qui a Firenze la mezza notte, ricordatevi che ella è sempre all' opposito del centro del Sole: il quale se allora si trovava nel grado XXVI. dello Ariete, seguita che la mezza notte fosse ella ancora nel XXVI. della Libra. Il qual grado (se noi tegniamo fermo il Sole, dove pur adesso lo collocammo) cade appunto in sul meridiano di Firenze, come agevolmente si può vedere, mediante quegl' istrumenti, che ad una sì fatta dimostrazione ordinariamente sono necessarj. E' adunque la montagna del Purgatorio, dove io ho detto, poichè il vespro di quel luogo riscontra precisamente colla mezza notte di questa città. Il che è uno di quegli effetti detti di sopra, che dimostrano questo sito. Il terzo ed ultimo luogo, che a questo proposito voglio addurvi oggi, è il principio del nono canto del Purgatorio, che dice così.

La concubina di Titone antico
Già imbiancava il balzo d' Oriente
Fuor delle braccia del suo dolce amico.
Di gemme la sua fronte era lucente
Poste in figura del freddo animale,
Che colla coda percuote la gente;
E la notte de' passi con che sale
Fatti avea due, nel luogo ove eravamo:

E 'l

E 'l terzo già chinava in giuso l'ale.
Quand' io che meco avea di quel d'Adamo

e quello che seguita, descrive poeticamente l'alba, che si avvicinava non al luogo, dov' egli era, ma al balzo del Purgatorio, lontana da lui per più d'una quarta di tutto il cerchio: essendo egli allora poco di là dal meridiano di quella montagna dalla banda del suo Ponente; ed apparendo l'albor, che dice, poco sotto il Levante del Purgatorio come largamente vedrete un giorno ne' nostri scritti sopra tutta questa Commedia, se avranno grazia d'uscire in luce. E descrivela per maggior certezza di noi, da una misura molto ferma, e molto manifesta, cioè dall'ore dell'oriuolo, che sono l'ore naturali, le quali chiama egli passi della notte, perchè ella (siccome il giorno) continovamente va con quelle, e con esse cammina, e corre alla fine sua. E dice, che di queste erano già passate le due prime interamente, e i duoi terzi ancora della terza; poichè il terzo passo chinava già le ale allo ingiuso, avvicinandosi al fine suo; siccome avvicinando il passo alla terra distendiamo la gamba in giù, dove prima volendo muoverla, avevamo sospesa e tirata quella su verso noi. Ora perchè ciascuno de' passi predetti contiene gradi quindici di equinoziale, che tanti (come io vi diceva) ne ascendono sempre in qualsivoglia ora naturale; pigliando per ore due, e duoi terzi, gradi quaranta di equinoziale, che tanto ne tocca loro, ed aggiugnendoli al luogo del Sole, cioè ponendo quello sotto l'occidente del Purgatorio gradi quaranta, troveremo il centro del Sole in su quel meridiano (per chiamarlo così al presente) che passa per il grado centosedicesimo delle longitudini, distante cioè dal meridiano di Firenze per gradi ottantadue solamente, e vedremo fuor d'ogni dubbio, che al Levante del Purgatorio ascendono da'quindici a' venti gradi del Sagittario, ne' quali era già l'alba sì luminosa, che bene poteva ella imbiancare *il balzo*, la salita, e la grotta dell' oriente del Purgatorio, cioè quel tanto spazio, che sotto il Levante del Purgatorio corrispondeva all' ascensione di essa aurora. La fronte della quale, cioè la parte non luminosa, essendo gli occhi sotto la fronte, e non nella fronte, era lucente, non per il Sole, che non distende i suoi raggi tanto lontani; ma per le stelle dello Scorpione, il quale dall' altezza della montagna si poteva tutto veder salito in quello emisperio. Ma questa cosa non voglio io dichiararvi altrimenti per questa volta: perchè a chi ha in pratica bene la palla, basta pur troppo quanto io ho detto, ed a chi non sa che si sia longitudine, che latitudine, e che tante altre cose a ciò necessarie, non si potrebbe mai farla intendere, s'e' non si discendesse primieramente a dimostrargli cerchio per cerchio minutamente, lo che oggi non è possibile.

Parmi fin qui assai chiaramente avere dimostrato col Testo dello Autore il luogo del Purgatorio, e l'altezza della montagna; resta solo a dirvi al presente in che modo ella sia divisa: e questo con brevità si mostra così. Se tanto è questo monte, quanto il vano dello Inferno, e lo Inferno è diviso in nove distanze, l'una degli sciaurati fuori di Acheronte, ed otto da Acheronte al centro: in tante ancora assai ragionevolmente debbe distinguersi questa montagna; atteso massimamente, che per il luogo delli sciaurati, non accettati dentro all'Inferno, qui è il luogo de' negligenti alla penitenza non ricevuti nel Purgatorio, benchè distinti per varie spezie, dove in que' primi fu una sola. E per gli otto spazj dentro ad Acheronte, qui sono dentro al chiuso del Purgatorio le sette

diverse

diverſe cornici de' ſette peccati mortali, e per lo ottavo, in cima del monte, il Paradiſo ſteſſo terreſtre, tanto ampiamente poſto, e deſcritto da queſto noſtro più che Poeta. Le quali coſe, poichè sì bene ſi dicono inſieme, e convengono l'una coll'altra: credo io certamente, che così ſi debba dividere tutta quella montagna. Ma non ſon già riſoluto ancora delle diſtanze da luogo a luogo, per non averne ſin qui ritrovato indizio alcuno manifeſto in tutta queſta opera: e per non potermi valere a tale diviſione delle miſure di eſſo Inferno, le quali da molti inconvenienti mi ſono impedite e tolte del tutto. Laonde per non dirvi quello ch' io non ſo; non mi voglio per ora altrimenti riſtringere a' particolari, ſperando nientedimeno collo ajuto di voi altri nobiliſſimi, ed elevatiſſimi, dovermene talmente riſolvere alla giornata, che agevolmente ſi potrà porre eſſo monte o di rilievo o di pittura, con tutte le ſue particolariſſime diviſioni. E forſe ne ſcriverò io appartatamente, come ho fatto già dello Inferno. Ma intanto, per non rincreſcere a voi ed a me, terminerò queſto mio lungo ragionamento; ringraziandovi primieramente della benigna udienza proſtatami, e ſecondariamente eſortandovi e ſollecitandovi a frequentare ed eſercitare la virtuoſa Accademia voſtra. Dalla quale (ſe peravventura non me ne inganna lo amore) potrete voi ſicuramente promettervi, ed aſpettare grandiſſimi lumi, e chiariſſimi ſplendori della ricchiſſima ed ornatiſſima lingua voſtra. La quale ſecondochè il noſtro Dante, anzi pure l'onore ed il pregio di queſta patria predice nel ſuo Convivio, ſarà luce nuova, Sole nuovo, lo quale ſurgerà, dove l'altro tramonterà; e darà luce a coloro, che ſono in tenebre ed in oſcurità, per lo uſato Sole, che a loro non luce.

LEZIONE SECONDA DI PIER FRANCESCO GIAMBULLARI DELLA CARITA'.

Letta nell' Accademia Fiorentina, nel Conſolato di Bernardo Segni.

MERCURIO il famoſiſſimo Trimegiſto, magnifico Signor Conſolo, virtuoſi Accademici, e voi altri Uditori benigni, ragionando col ſuo figliuolo nel Pimandro della nobiltà e eccellenza dell' uomo, diſſe, ch' egli era uno animale veramente divino, e da agguagliarlo non a' bruti della terra, ma agli Dei celeſti; i quali o ſopravanza egli di qualche coſa, od almeno ſenza dubbio pur gli pareggia. Concioſſiachè volendo alcun di quegli ſcendere in terra, gli biſogna laſciare il Cielo: dove l' uomo, ſenza muoverſi di quaggiuſo, non ſolamente ſaglie nel Cielo, ma quello a ſuo beneplacito diſcorre tutto, e tutto miſura. Perlochè (conchiude egli poi) animoſamente ſi debbe dire, l' uomo terreno eſſere un Dio mortale, e lo Dio celeſte un uomo immortale. Lode veramente grandiſſima, e piena di tanta eccellenza, che ſe tra noi Criſtiani non aveſſe ella in parte teſtimonianza dalle lettere ſacre, potrebbe forſe parere totalmente incredibile a chi la ſentiſſe. Ma il Reale Profeta David nel Salmo ottavo agevolmente ce l' aſſicurò, quando egli dell' uomo dice a Dio: *Gloria & honore coronaſti eum, & conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum. Omnia ſubjeciſti ſub pedibus ejus*, e quello che ſegue. Dove apertamente dicendo egli, che Dio ha poſto l' uomo ſopra le opere delle mani ſue, e ſottopoſto a quello ogni coſa, ſi conoſce aſſai chiaramente, che tra tutte le coſe create non è la maggiore, nè la più nobile, o la più degna, che l' uomo ſteſſo: e meritamente, non tanto per eſſere egli coſa maravigliosa, come udirete poi di ſotto; quanto per eſſere la propria forma, che piacque eternalmente all' Eterno Padre, per unica veſte dello Unigenito ſuo figliuolo Salvadore e Redentor noſtro. La qual coſa ben mi pare, che profondamente conſideraſſe lo eccellentiſſimo noſtro Dante nel vigeſimoſeſto del Paradiſo, dove ragionando egli coll' Evangeliſta Giovanni delle cagioni, che lo avevano tirato ad amare Dio, per una delle più gagliarde aſſegna la cognizione dello

dello eſſere umano; volendo apertamente inferire, che il vederſi dotato da Dio di tanta eccellenza e di tanta nobilità, quanta nell' uomo ſi riconoſce, lo coſtringeva ad amarlo con tutte le forze, e con ogni virtù dell' anima ſua: concetto certo belliſſimo, e veramente degno di Dante. Sopra il quale diſcorrendo alquanto meco medeſimo, ed avendo giuſto riſpetto alla età ed alla profeſſion mia, poichè per le buone leggi della noſtra Accademia, la quale, mercè del Principe noſtro giuſtiſſimo e elementiſſimo, continovamente va creſcendo ed augumentandoſi; poi, dico, che io doveva legger qualcoſa pubblicamente, ho piuttoſto voluto, come Criſtiano e religioſo, ragionarmi con voi della immenſa bontà di Dio, e di quello che tenuti ed obbligati gli ſiamo, che dietro agli ſtudj ſecolari diſtendendomi, col vano diletto delle orecchie traſtullarvi ſolamente, od intrattenervi. Ho adunque tolto il ſopraddetto luogo di Dante, che dice così:

Non fu latente la ſanta intenzione
Dell' Aquila di Criſto; anzi m' accorſi,
Ove menar volea mia profeſſione.
Però ricominciai: Tutti que' morſi,
Che poſſon far lo cor volgere a Dio,
Alla mia caritate ſon concorſi.
Che l' eſſere del mondo, e l' eſſer mio,
La morte ch' e' ſoſtenne perch' io viva,
E quel che ſpera ogni fedel com' io,
Con la perduta conoſcenza viva,
Tratto m' hanno del mar dello amor torto,
E del diritto m' han poſto alla riva.
Le frondi, onde s' infronda tutto l orto
Dello ortolano eterno, amo io cotanto,
Quanto da lui a lor di bene è porto.

Ma perchè voi ſappiate primieramente, come o perchè dica il Poeta queſte parole, avvertite, che ſecondo la ſua finzione egli era allora nel Cielo ſtellato: dove eſaminato già da San Piero della Fede, e da San Jacopo della Speranza, era finalmente ricerco e dimandato da Giovanni Evangeliſta della Carità. Ed avendogli riſpoſto, che ogni ſuo amore ſi appuntava in Dio: e Giovanni ancora ricercandolo della cagione di queſto ſuo amore; egli ſecondariamente riſpoſe, che ciò faceva perſuaſo di quella ragione filoſofica, che dice così:

Che il bene, in quanto ben, come s' intende,
Così accende amor: e tanto maggio,
Quanto più di bontà in ſe comprende.

Dal che ſeguita neceſſariamente, che chiunque conoſce la infinita bontà di Dio di sì gran lunga avanzare tutti i beni, che ogni bene fuori di quella, per grandiſſimo ch' egli ſi ſia, non è ſe non un raggio ben piccolo del lume di quella; ſeguita, dico, che egli ami Dio con tutte le forze del valor ſuo: e ſoggiunſe appreſſo, che la notizia e il conoſcimento di queſto vero gli era perſuaſa da molti luoghi della ſanta Scrittura, che ſi poſſono poco di ſopra vedere nel teſto. Ma non baſtando allo Apoſtolo queſta riſpoſta, dopo lo avergli conſentito, che e' pe 'l diſcorſo umano, e per l' autorità della Scrittura il ſommo de' ſuoi amori ſi appuntava in Dio veramente; vuole ancora, che con le parole nude ed aperte gli manifeſti, ſe e' ſentiva muoverſi a queſto amore da altre cagioni: e che

egli

egli ſpecifichi, quante elle ſono; come ſi vede chiaramente da quelle parole di Giovanni, che immediatamente precedono il noſtro teſto cioè:

Ma di ancor ſe tu ſenti altre corde
Tirarti verſo lui, ſicchè tu ſuone,
Con quanti denti queſto Amor ti morde.

Alla quale interrogazione riſpondendo interamente il Poeta noſtro, ſoggiunſe altre quattro cagioni, che non ſolamente lo ſpronano allo amor di Dio, ma a quello ancora delle creature, da lui prodotte: ſecondochè in eſſe vede riſplendere più e meno della bontà e grazia di quello. E le cagioni, che egli aſſegna di tale effetto, ſono, lo eſſere del mondo, lo eſſere dell' uomo, la morte di Gesù Criſto, ed il ſommo bene o gloria infinita, che ſperano e aſpettano tutti i fedeli. Cagioni veramente efficaciſſime e potentiſſime ad infiammare l'anima e la mente noſtra nello amor del ſuo Creatore, da Teologi chiamato Caritade: ſopra il quale amore diſcorrendo noi ora alquanto, con lo ajuto di eſſo Dio; ragioneremo poi delle quattro cagioni addotte nella maniera ch' e' l' ha aſſegnate.

La Carità ſi conſidera in due modi, o per meglio dire in duoi ſoggetti molto diverſi, cioè nel Creatore e nella creatura ragionevole. Ed è ella nel Creatore eſſa ſteſſa Eſſenzia divina: ſiccome ſono ancora eſſa Eſſenzia, la Sapienza e la Bontade; non eſſendo poſſibile, che in Dio ſia coſa alcuna, che non ſia Dio. E dicendo Giovanni Evangeliſta: *Deus charitas eſt*; quella della creatura (ſecondo Tommaſo nella vigeſimaterza della ſeconda parte della ſeconda) è una certa amicizia dell' uomo a Dio, fondata ſopra la comunione, ed il comunicare che e' ci fa della ſua Beatitudine: della quale comunicazione dice Paolo a' Corinti: *Fidelis Deus, per quem vocati eſtis in ſocietatem filii ejus*. E di queſta Carità della creatura diremo noi poi di ſotto, quando aremo prima alquanto diſcorſo ſopra quella del Creatore.

Una delle potentiſſime ragioni, che in Dio Ottimo e Grandiſſimo, e nella unica ſuſtanzia di quello ci dimoſtra la pluralità delle Perſone, è lo eſſervi la Caritade: e che queſta ſia in lui, oltre all' autorità predetta ed a molte altre della Scrittura, ſi dimoſtra in queſta maniera. Dio, per eſſere il ſommo e perfettiſſimo bene de' beni, non può mancare di bene alcuno; ma tra' beni, che noi conoſciamo, ſi annovera la Carità per ſommamente eccellente; dunque biſogna, che ella ſia in Dio. E perchè la Carità non può eſſere ad uno ſolamente, eſſendo ella ſempre lo Amor d' uno ad un altro, ſecondo la degnità e la poſſibilità; ſeguita che in Dio ſia uno ed un altro, a' quali, ſecondo la degnità e la poſſibilità ſi abbia quello amore. Laonde manifeſtamente ſarà in Dio la pluralità delle Perſone, ſe eſſere vi debbe la Caritade. E concioſſiacoſachè la degnità e la virtù di Dio ſia ſommamente immenſa; perchè altrimenti ſarebbe un altro da più di lui; ſeguita ancora, che lo amor predetto ſia in lui ſommamente immenſo. Sarà dunque in Dio uno amante immenſo, uno amato immenſo, ed uno amore immenſo. E concioſſiachè tale pluralità non ſia della natura, o della ſuſtanzia, o della divinità; ſarà ella de' ſuppoſiti, altrimenti detti Perſone: le quali ſe in lui ſono, che certamente vi ſono, vi ſarà la Carità ancora, con la quale elle ſi amano l' una con l' altra.

Ma forſe dirà qualcuno, che a provare, che la Carità ſia in Dio, non biſogna la pluralità delle perſone; perchè e' baſta ſolamente che egli ha

ha caritade alla creatura. Ed a queſto ſi riſponde, che ſenza la intrinſeca pluralità delle Perſone non ſi può affermare in Dio quella eccellentiſſima Carità, che ſi ragiona. Imperocchè eſſendo la Carità un Amore, ſecondo la degnità della coſa amata: ed eſſendo il maggior bene maggiormente amabile, ed il ſommo ſommamente; la creatura, come creatura, non può ſecondo la degnità eſſere amata ſommamente; altrimenti eſſa creatura ſarebbe un bene ſommo: il che non è vero. Sono dunque in Dio le divine Perſone, le quali ſecondo la degnità poſſano eſſere amate: e verſo le quali poſſa eſſere quella ſomma ed immenſa Carità, che a Dio ſi conviene. Ma perchè queſta materia è troppo alta, e di gran lunga ſopravanza le forze mie; ſenza più ragionarne, ſarà ſenza dubbio il meglio, che io me ne ſcenda a quello amore, che ha Dio alla creatura: non perchè in Dio ſiano duoi amori, perfetto ed imperfetto, o finito ed infinito; amando egli ſempre ogni coſa eſterna con un medeſimo amore, come dottamente ha provato il Fabro ſopra la Trinità di Riccardo, al quale facilmente puote ricorrere chi più oltre deſidera di tale materia. Non per queſto reſpetto dunque, ma ſolamente perchè ragionandone in quel modo, che noi ne ſiamo capaci, meglio certo ſarò inteſo, e meglio ancora potrò ſatisfare alla maggior parte di chi m'aſcolta.

Lo amor, che porta Dio alla creatura non è deſiderio di perfezione alcuna, che manchi al bene ſommo; perchè tal coſa non cade in Dio, eſſendo egli lo ſteſſo bene di ſe medeſimo; ma è volontà di beneficare la ſua creatura, e di accreſcerle perfezione, quanto la natura di quella ne ſia capace. E per queſto la ſomma ed infinita bontà, potendo ſenza altro feliciſſimamente goderſi di ſe medeſima, volle creare e produrre lo Univerſo, per comunicarſi alla creatura: a cagione che, riducendo finalmente il tutto a ſe ſteſſa, in quella perfetta unione, della quale nello ultimo teſtamento con tanta efficacia prega Gesù Criſto lo eterno Padre, come avete in Giovanni al XVII. il tutto come perfetto feliciſſimamente beatificaſſe. E queſto così fatto Amore non è molto diſſimile da quello del padre verſo il figliuolo, o del maeſtro verſo il diſcepolo: il quale come ſia fatto, conoſcerete da queſta dimoſtrazione. I filoſofi, per forſe più agevolmente ritrovare le nature delle coſe, le hanno ridotte tutte ad un cerchio, detto da eſſi il cerchio degli enti, o vogliamo dir delle coſe che ſono: e queſto diviſo poi in due metadi, l'una detta il mezzo cerchio deſcendente, e l'altra per l'oppoſito lo aſcendente. Quella prima diſcende ſempre dal più perfetto al manco perfetto; perchè da Dio ſommo e veriſſimo di tutti gli enti, che è il colmo del cerchio, ſi viene continovamente abbaſſando e diſcendendo per tutti i gradi del mondo intellettuale: e da queſti per quegli del celeſte di ſfera in ſfera fino alla Luna: e queſta finalmente per tutto il globo noſtro fino alla materia prima, che di tutte le coſe è la meno perfetta, e la più diſtante da eſſo Dio, per eſſer ella potenzia pura, come egli è atto puro. Ed in queſta ſi ferma lo ſcendere del cerchio: e daſſi principio a quell'altro mezzo, che dallo imperfetto ſaglie ſempre ad uno più perfetto; concioſſiachè dalla materia prima ſi aſcenda primieramente agli elementi, dagli elementi a' miſti, da' miſti alle piante, dalle piante agli animali, dagli animali all'uomo: ed in coſtui dall'anima vegetativa alla ſenſitiva, da queſta alla intellettiva. E negli atti intellettuali, da uno intelligibile minore ad uno maggiore fino all'atto intellettuale del ſupremo intelligibile divino,

divino, unito non ſolamente con la natura angelica; ma eſſa mediante, con la ſomma e ſuprema divinitade, come largamente potete vedere nello amoroſo Leone Ebreo, al quale mi rimetto. Il ſimile (come avete nel Convivio del noſtro Ficino) avviene medeſimamente nel cerchio degli Amori, la metà del quale diſcende ella ancora tuttavia dal più perfetto al manco perfetto, o vogliam dire, dal più bello al men bello. Concioſſiachè avendo ella origine dal vero padre dell' Univerſo e da lui ſucceſſivamente diſcendendo per tutti i ſopraddetti gradi degli enti, ſi abbaſſa finalmente ſino alla materia prima: e di qui ſi ricomincia poi a ſalire per l'altra metà del cerchio, oppoſita a lei, che ſi riduce nel ſuo principio, cioè in Dio. Imperocchè eſſa materia naturalmente appetiſce e brama la forma elementare: queſta, la miſta: la miſta, la vegetabile: quella, la ſenſibile: la ſenſibile, la motiva da luogo a luogo: queſta, la intellettiva, la quale con amore intellettuale aſcendendo ſempre da uno atto di intellezione d'uno intelligibile men bello ad un altro più bello, ſino all' ultimo atto intellettivo del ſommo intelligibile divino s' innalza, e con l' ultimo amore della ſomma bellezza di quello ſi congiugne. Amano dunque in queſto cerchio tutte le coſe; ma con duoi fini molto diverſi. Imperocchè in tutta la parte deſcendente lo amore è ſempre dal più perfetto al manco perfetto, per dargli la perfezione: ed in tutta la metade aſcendente lo amore è dal manco perfetto al più perfetto, per acquiſtare la ſua perfezione. Quello deſidera di dare, queſto di ricevere: quello di comunicarſi, queſto di unirſi: quello finalmente di allargarſi e diſtenderſi per beneficare lo amato, queſto di riſtrignerſi e ritirarſi a quel bene che egli ama per benefizio di ſe medeſimo. Lo Amore dunque di Dio alla creatura, eſſendo del mezzo cerchio deſcendente, è Amore del più bello al men bello, per comunicargli la ſua bellezza: e del perfetto allo imperfetto, per dargli la perfezione. E non è queſto amore punto meno efficace: che ſi ſia quell' altro: anzi ſenza forſe, molto più intenſo e di maggior forza; conſiderando quello che ha fatto lo Eterno Padre nel produrre, nel mantenere, e nel beatificare la ſua creatura: e quello ancora, che fa un maeſtro per condurre il diſcepolo a quella perfezione, che e' deſidera e brama in lui. E tanto baſti per al preſente aver detto della Carità od Amore, che ha Dio a ſe medeſimo, ed all' opera delle mani ſue.

Reſtaci la Carità, che ha l'uomo verſo Dio, e quella che egli ha verſo il proſſimo ſuo. Quella prima, per eſſere, come io diſſi, fondata in ſu la comunicazione della eterna beatitudine (la quale comunicazione non è ſecondo i beni temporali, ma ſecondo i doni della Grazia; dicendo Paolo: *Gratia Dei eſt vita æterna*) non è naturale, nè per naturali potenzie ſi acquiſta; ma per la ſola infuſione dello Spirito Santo: per la participazione del quale ſi cauſa in noi eſſa Carità, come largamente dimoſtra San Tommaſo nella XXIV. della ſeconda parte della ſeconda: dove e' pruova, che il ſuggetto della Carità non è bene alcuno ſenſibile, ma intelligibile ſolamente, cioè Dio: e che però non è eſſa nello appetito ſenſitivo o nel concupiſcibile; ma ſibben nello intellettivo, o ogliam dir nella volontà, che tutto torna uno. E che ella non iſtà nella ragione, come in ſuo ſoggetto, come verbigrazia la Prudenza: nè come in ſuo regolante, come la Giuſtizia o la Temperanza; ma ſtavvi ſolamente per una certa parentela, che ha la volontà con eſſa ragione. Potrei

qui

qui diſtendermi in tutte quelle ampie lodi, che attribuiſce Paolo alla Carità nel XIII. della prima a' Corintii ; ma perchè voi le potete vedere per voi ſteſſi, non voglio altrimenti toccare di quelle. Solamente dirò, che la Carità è il frutto della Fede, e lo ornamento o la bellezza di tutte le forze, e di tutte le virtù noſtre, aſſai poco ſtimate da eſſo Paolo, dove elle mancano di queſto condimento. E che ella ama Dio, per fermarſi in lui, come in coſa ſommamente buona: ed ama il proſſimo, non come amico, o come parente, ma come fattura di eſſo Dio: dal quale ſpecificamente è comandato queſto amore nel XV. di Giovanni: e datone ancora la forma particolare, come e' debbia uſarſi, dicendo ivi agli Apoſtoli il Salvatore: *Hoc eſt præceptum meum, ut diligatis invicem*, non ſemplicemente, ma *ſicut dilexi vos*; umiliandomi tra voi fino allo infimo eſercizio di lavarvi i piedi, e deponendo l'anima mia per la voſtra ſalute: ed altrove, benchè nel medeſimo Evangeliſta, dice pure agli Apoſtoli: *A queſto conoſcerà ogn' uomo, che voi ſiete miei diſcepoli, ſe vi amerete l' un l' altro ſcambievolmente*. Debbono adunque le creature amarſi tra loro per amor del creatore: e debbono amare eſſo creatore per lui medeſimo ſolamente, aſcendendo al ferventiſſimo amor di quello per li quattro amoroſi gradi, che pon Riccardo. Il primo de' quali è detto *pungente*; perchè penetrando nelle midolle, accende uno affetto tanto gagliardo, che diſſimular non ſi puote in maniera alcuna la intenſa fiamma del ſuo deſio. Laonde chi così è ferito, ſoſpira, geme, lamentaſi, impallidiſce, ſeccaſi, avvampa, arde, e ſtruggeſi; come bene accenna il voſtro Petrarca in quel Sonetto, *Amor mi ha poſto*, dicendo:

Mi pugne Amor, mi abbaglia, e mi diſtrugge.

E niente di manco non è continovato queſto proceſſo; anzi riceve qualche ripoſo, ma piccolo: e dopo quello ritorna maggiore. E perchè andando e ritornando, tuttavolta creſce di forza, ſupera l'animo appoco appoco, e diventane finalmente padrone intero: il che è principio al ſecondo grado, comunemente detto *legante*; perchè l'anima, che altrove non guarda, ed altro non vede, voltandoſi tutta a quel deſiderio, tanto è legata ad eſſo, che ella non può penſare ad alcun' altra coſa; anzi faccia ella, o dica quello che le aggrada, queſto unico penſiero l'occupa tutta, e tutti gli altri ſcaccia da quella. Il che volendo moſtrare il Petrarca, dell' amor profano diſſe:

. . . . . *& ho sì avvezza*
La mente a contemplar ſola coſtei,
Ch' altro non vede: e ciò che non è lei,
Già per antica uſanza odia e diſprezza.

E non è queſto grado molto diſſimile ad una febbre acuta; perchè egli abbrucia la mente d' uno ardore continovato, ſenza laſſarla mai quietare nè giorno nè notte. Il terzo è poi quello che fa languire, da Salomone diſcopertoci nella Cantica, dove e' dice: *Fulcite me floribus, ſtipate me malis, quia amore langueo*. Ed è tanto intenſo, che a chi ſi ritruova in quello eſſere, non può mai ſatisfare coſa alcuna, che non ſia quella ſteſſa, che e' deſidera. Nulla gli è dolce, nulla gli aggrada fuori di quello unico oggetto, che a ſe lo tira: e per dirlo in due parole, queſto grado ſpegne gli affetti, e lega tutte le potenze del paziente. Laonde la forza di lui eſprimendo il Petrarca, diſſe:

E veggio ben, che Carità accesa
Lega la lingua altrui, gli spirti annoda.

Sino a qui si condusse questo poeta nel suo folle amore: e avvengachè e' tentasse d'innalzarsi all' ultimo grado; non potette però salirvi, ancorachè egli stesso a questo proposito dica dell'anima sua:

Di abbandonarmi fu spesso intra due;

perchè questo quarto ed ultimo grado è tanto eccellente, che e' rapisce ed inghiottisce, se dir si puote, esso paziente, spogliando il corpo di tutte le forze, e struggendo quasi la natura: come divinamente canta David nel Salmo LXXXIII. dicendo: *Concupiscit, & deficit anima mea in atria Domini*. Imperocchè egli adduce quella passione, che comunemente si chiama estasi, o ratto: dove la mente dello innamorato, tutta sommersa nell' unico suo diletto, interamente in lui si addormenta: e abbandonati tutti i sensi esteriori, per lei già da' loro oggetti alienati, separati, e rapiti, trascende i termini umani: e non avendo termine alcuno al suo augumento, per trovare ella sempre cose più degne d' essere amate, bene spesso abbandona il corpo: e unendosi interamente a Dio, non torna più a questo esilio; perchè dimenticatasi d' ogni cosa, si dimentica finalmente di se medesima, nè se stessa più riconosce, nè atto alcuno, che a lei si appartenga. E di questa sì fatta morte, detta da' sapientissimi cabalisti *Morte di bacio*, morì Abraam, Isac, Iacob, Mosè, ed alcuno altro: come primo a' nostri fe manifesto il dottissimo Pico Mirandolano, sopra la amorosa Canzone del nostro Girolamo Benivieni.

Posta questa amorosa scala, resta che noi veggiamo ora, quali siano le cagioni, che su per quella ci rapiscono così a Dio. Ed a volerle trovare interamente, dobbiamo avvertire, che quattro sono le cagioni delle cose, quanto ne afferma il Filosofo nel secondo della Fisica: cioè finale, formale, efficiente, e materiale: alla quale riduce San Tommaso nella XXVII. della seconda parte della seconda, quella che e' chiama, *secondo la disposizione*, la quale di sotto vi sarà nota. Per alcuna dunque di queste quattro cagioni conviene, che si ami tutto quello, che noi amiamo; cioè o per cagione del fine, come si ama la medicina, perchè ell' arreca la sanità: o per cagione della forma, come si ama una persona, per essere ella virtuosa: o per la cagione efficiente, come si amano talvolta i figliuoli d'un padre, che ci è stato sommamente caro: o per cagione della disposizione, cioè per la cosa, che ci prepara e ci conduce a corale affetto, come è verbigrazia quando noi amiamo una persona per servizio o benefizio, che da lei abbiamo ricevuto. Per le tre prime di queste quattro cagioni certo è, che noi non amiamo Dio, fuori che per lui stesso solamente; imperocchè non è egli ordinato ad alcun altro fine, come la medicina alla sanità; ma egli solo è il vero ed unico fine di tutte le cose. Nè d'altronde gli viene la forma dello esser buono; ma la sua propria sustanzia è la sua bontade. Non è ancora buono da altri, che da se stesso; ma tutte le cose che buone si chiamano, sono buone solamente per quanto elle participano della bontà di quello. Ma per la cagion quarta ed ultima ben possiamo noi amare Dio, per altro che per lui medesimo: e questo è o per rispetto de' benefizj ricevuti da lui, o per il premio che da lui aspettiamo, o per liberarci finalmente da quelle pene, le quali speriamo di fuggire, accostandoci a lui. Ma perchè questo ultimo è un amore in tutto servile, e non fa menzione alcuna di lui il Poeta nostro; *anzi*

tenen-

tenendoſi a quelle tre cagioni, che amano Dio per lui ſolo, e non per altro riſpetto, ed a quella quarta, che lo ama per li benefizj già ricevuti, e pe 'l premio ch' ella ne ſpera; dice, quanto alle prime, che ama Dio, perchè e' conoſce, che egli è il vero ed il ſommo bene, e però merita giuſtamente d'eſſere amato. E quanto a' benefizj già ricevuti ſoggiugne, che lo eſſere del mondo, lo eſſere dell' uomo, e la morte che ſoſtenne Gesù Criſto per recuperare la natura umana, ſono quelle cagioni, che levandolo dal folle amore di ſe ſteſſo e delle coſe vane, lo hanno condotto al verace amore, ed alla vera carità verſo Dio: ſoggiugnendo nello ultimo, che la ſperanza, non di fuggire le pene, ma di participare e di fruire il bene che aſpettano tutti i fedeli, è ſtata l'ultima cagione, che lo ha tirato verſo Dio. E bene la mette egli per l'ultima, cioè per la meno efficace; poichè ella è del più baſſo grado, come ſopra fu dichiarato. Ma tempo è di venire al teſto, che dice:

Non fu latente la ſanta intenzione
Dell' Aquila di Criſto; anzi m' accorſi
Ove menar volea mia profeſſione.

Non baſtava al Poeta lo avere dimoſtrato, che Dio era il ſommo bene; ma volendoci ancora inſegnare come e' godeva di comunicare il ſuo bene alla creatura, finge che l' Aquila di Criſto, cioè Giovanni Evangeliſta, figurato per tale uccello, riſpetto alla grandiſſima altezza de' miſterj divini, dove egli aſcende tra gli Evangeliſti, come l' Aquila tra gli uccelli; non contento di quanto aveva detto Dante ſin quivi, voglia, che e' dica ancora più apertamente, con quanti denti queſto amor lo morda; cioè quante ſiano le cagioni, che lo muovono ad amare Dio; acciocchè udendo noi quello che e' ci ha fatto, riconoſciamo la ſua bontade. E per queſto dice l'autore, che *la ſanta intenzione della Aquila di Criſto non fu latente*, non iſtette naſcoſa ed occulta a lui; anzi ſi accorſe egli ſubito, e conobbe molto bene, dove Giovanni lo voleva condurre col dire, che era il volere, che e' manifeſtaſſe la altiſſima Carità di Dio: il quale per comunicare il ſuo bene ad altri, aveva creato l' univerſo, e creato l' uomo, al quale dava ſe medeſimo: ed unendolo a ſe ſteſſo, lo faceva una ſola coſa con eſſo lui. Il Poeta dunque, avvedutoſi di queſta ſantiſſima intenzione dello Apoſtolo, dice: *Però*, per queſta cagione, che io mi accorſi dove l' Aquila voleva ch' io riuſciſſe, *ricominciai* a parlare in queſta maniera. *Alla carità mia*, a fare che io abbia Carità ed Amore ardentiſſimo verſo Dio, *ſon concorſi*, unitamente venuti inſieme, *tutti quei morſi*, quegli ſtimoli e quelle cagioni potentiſſime, *Che poſſon far lo cor volgere a Dio*, poſſono operare e diſporre gli affetti miei in una maniera, che il cuore ſia tutto volto al ſuo Creatore. Ed eſplicando quali ſiano queſti morſi, ſoggiugne ſubitamente: *Che*, imperocchè,

. . . . . l' eſſere del Mondo, e l' eſſer mio,
La morte ch' e' ſoſtenne, perch' io viva,
E quel che ſpera ogni fedel com' io,
Con la predetta conoſcenza viva,
Tratto m' hanno del mar dell' amor torto.

Chiama qui *conoſcenza viva* lo argomento filoſofico, e la autorità della Scrittura, allegata poco di ſopra. E dice *viva*, cioè avvivata ed illuminata dalla ragione e dalla Scrittura predette: ed afferma, che queſta inſie-

insieme con le quattro cagioni che e'pone, l'hanno tirato allo Amor divino. E perchè queste cagioni sono molto potenti, e molto efficaci, bisogna per farvele piane, cominciarsi alquanto da alto.

Quanto dunque alla prima, cioè allo essere del mondo, dico, che il mondo, in questo luogo ragionato, non è solamente lo aggregato della acqua e della terra, abitato o conosciuto dall' uomo; ma è quella maravigliosa, anzi pure stupenda macchina dello Universo, la quale abbracciando il tutto in se stessa, dal Pico, da Celio, dallo Agrippa, dallo Armonico, e da molti altri generalmente è divisa in tre mondi: intellettuale, da' Teologi detto angelico: celeste, che è da quello sino alla Luna: e sullunare, da questa in giù, abitato a comune e dall' uomo e dagli animali senza ragione, come ampiamente mostrò Mosè il sapientissimo nella fabbrica maravigliosa del Tabernacolo del Signore. Conciossiachè quello ancora, diviso in tre parti, nella prima dal Sole, dall' acqua, e da' venti, non difesa nè coperta di cosa alcuna, teneva non solamente i Sacerdoti, e le persone monde ed immonde, ma gli animali bruti e gli uccelli, con tutte l'altre cose, che al sagrifizio s'appartenevano. Siccome ancora in questo nostro mondo dalla Luna ingiuso abitano alla rinfusa gli uomini, gli uccelli, e le bestie di tutte le sorti, con ciò che al mantenimento loro si appartiene senza alcuna distinzione. E siccome in questo nostro mondo si vede continuamente, in chi va ed in chi viene, la morte e la vita; così ed in quella, nella continova oblazione de' sacrifizj, o per meglio dire degli animali, in su lo altare sacrificati, manifestamente si vedeva ancora la vita e la morte. Nella seconda poi, d'ogn' intorno chiusa e coperta e per tutto vestita d'oro, stava il misterioso candelliero, con le sette lucerne ardenti, siccome nel mondo celeste, da ogni esterna ingiuria inviolabilmente sicuro, e di più perfetta materia fabbricato, stanno i sette lucidissimi Pianeti, situati con lo stesso ordine, che si vedeva in quel candelliero. Imperocchè, siccome intorno al fusto di quello erano tre rami a destra, e tre a sinistra, che con le lucerne loro mettevano in mezzo quella del fusto; così ancora nel mondo celeste il Sole collocato nel mezzo ha tre Pianeti da una banda, e tre da un' altra, tutti e sei da lui pur regolati e retti, come i sei rami del candelliero si reggevano, e regolavano tutti dal fusto. Ma nella terza ed ultima, comunemente chiamata *Santta Sanctorum*, era solamente fra i due Cherubini alati la santa Arca della Legge, come nel mondo intellettuale e tra le intelligenze soprammondane è solamente lo ottimo e grandissimo Dio, il quale con le santissime leggi sue continovamente governa il tutto. E siccome ne' tre mezzi cubiti della altezza e larghezza di quella Arca si contengono palmi nove; così nelle tre gerarchie ancora della ampiezza e grandezza del mondo intellettuale si contengono nove cori di Angeli, continovamente pronti e parati alla volontà dello Eterno Padre, come intorno a quella Arca Santa stavano continovamente con le ali aperte i duoi Cherubini.

Questa macchina de' tre mondi, in un sol corpo serrata e chiusa, corrisponde sì bene insieme, che niente appariste nell' uno de' tre, che non si truovi negli altri ancora, ma con diversa perfezione; conciossiachè, dove nel nostro si truova il fuoco, nel celeste si truova il Sole, e nello Angelico lo ardore Serafico. Ma vedete la differenzia di questi fuochi: il nostro abbrucia, il celeste vivifica, e lo angelico ama. Similemente ancora ab-

ra abbiamo noi l'acqua nel noſtro mondo: nel celeſte è la Luna, padrona e governatrice di tutte l'acque terrene: e nello angelico la mente Cherubica; ma con queſta differenzia, che l'umore elementale affoga il calor vitale, il celeſte lo ciba e nutriſce, e lo angelico intende e comprende. Ancora nel mondo intellettuale è Dio, ſomma e prima unitade, che ſenza muoverſi muove i nove cori de gli Angeli a ſe medeſimo: nel celeſte è il cielo empireo quietiſſimo, che muove i nove inferiori, cioè il criſtallino, lo ſtellato, e le ſette sfere de' Pianeti: e nello inferiore o più baſſo, dove noi ſiamo, abbiamo la materia prima, fondamento principale di lui, con nove sfere di forme corruttibili: tre delle quali ſono di corpi ſenza vita, che ſono gli elementi, i miſti, e quelle impreſſioni, che ſi fanno ſuſo nell'aria: tre di natura vegetabile, cioè l'erbe, gli ſterpi, e gli alberi: e tre di anima ſenſitiva, cioè gl'imperfetti, che naſcono di putrefazione: i bruti, che nulla intendono: e i docili, che dall'uomo ſi laſciano ammaeſtrare, da Mosè chiamati giumenti, come i ſecondi, beſtie, e que' primi, rettili o rettanti ſu per la terra. E chi dirà poi, che una fabbrica sì bene inteſa, e tanto compoſta e corriſpondente in tutto a ſe ſteſſa non ſia degna di ammirazione e di oſſervazione? Poichè la eccelſiva grandezza ſua ci dimoſtra la potenzia: il bello ordine e ſingulare, la ſapienzia: e lo uſo, che ne indrizza pur ſempre al bene, finalmente ci manifeſta la ſoprabbondantiſſima Carità e bontà dello eterno Creatore ed opifice di sì bella opera. Le quali coſe conſiderando bene e profondamente il Poeta noſtro, e dalla maraviglioſa bellezza di tanta fabbrica riconoſcendo il vero Padre dello Univerſo, dice, che una delle efficaciſſime cagioni, che egli aveva di amare Dio, era lo eſſere del mondo, cioè il vedere con quanto mirabile ordine e maeſtrevole compoſizione aveva lo Eterno Padre fabbricata queſta gran macchina: non per alcun biſogno particolare di ſe medeſimo, ma ſolo per beneficare la creatura intelligente, creata da lui, per comunicarle la ſomma e veriſſima beatitudine.

Potrei qui diſtendermi a ragionare, quando fuſſe creato il mondo, e che il principio fu di Settembre, come aperto moſtrano gli Ebrei. Chi, oltra i noſtri e Platone, dica il mondo creato da Dio: ſe il mondo abbia l'anima: perchè non cominciaſſe egli prima o poi: ed in che modo e' fu generato. Ma quelle prime propoſizioni hanno biſogno di maggior tempo: e queſta ultima non è da eſſer cercata con le ſpeculazioni naturali; perchè noi crediamo aſſolutamente, che lo abbia creato Dio, il quale ſenza muoverſi gli dà il moto: e ciò che ſenza muover ſe ſteſſo muove un'altra coſa (come afferma il voſtro Ariſtotile) traſcende la conſiderazione del Fiſico, e conſeguentemente ſi appartiene alla ſola ſcienza divina. Laonde ritirandomi giuſtamente da tanta impreſa, paſſerò all'altra cagione, aſſegnata dal noſtro Dante, quando dice:

E l'eſſer mio.

E' non è dubbio, che a volere, non dico eſporre o dichiarare, ma accennare o toccare in parte lo eſſere e la dignità dello uomo, biſognerebbe una particolare e lunga Lezione, per la gran moltitudine delle coſe, che intorno a queſto avrebbero a dirſi: e che però ſarebbe pur forſe meglio tacerſene interamente, che dirne poco. Tuttavolta, perchè il teſto a ciò mi coſtrigne, voglio io piuttoſto brevemente dirne qualcoſa, che paſſarlo quaſi a chiuſi occhi, ſenza parlarne in maniera alcuna. Dirovvene dunque, ma in brevità, quanto dagli ampiſſimi luoghi del Trimegiſto,

del Pico, dell' Armonico, e dello Agrippa ho saputo raccorre o accomodare a questo proposito. L'uomo da' Filosofi chiamato il mondo minore, non è solamente questo corpo, che noi veggiamo, o quella anima che lo governa, ma il composto di amendue, come nella seconda Lezione avanti di questa vi fu dichiarato: il composto dico di amendue, legati ed uniti insieme, con quella sottilissima e quasi che incorporea parte celeste, comunemente chiamata Spirito, opera tutta delle mani di Dio. Il quale, veggiamo noi manifestamente, che a guisa quasi de' gran Signori, i quali nelle città edificate da loro, se elle sono eccellenti e magnifiche, pongono la imagine loro nel mezzo di quelle, a cagione che da ognuno siano e conosciuti e venerati: veggiamo, dico, che dopo la stupendissima predetta fabbrica, fece questo uomo alla immagine e similitudine di se stesso: e lo pose nel mezzo di tutte le cose da lui create, e maravigliosamedte dentro di esso uomo collegate e composte insieme, come appresso fia manifesto, quando io vi avrò dimostrato alquanto più chiaro, che similitudine o che immagine abbia l'uomo di esso Dio. Perchè la tanto celebrata dagli Scrittori, che nella memoria, intelletto, e volontà dello uomo ritruovano la Trinitade stessa, non è di lui propria, quanto io vorrei; considerando, che le medesime cose si ritruovano ancora nello Angelo, il quale non si dice però, che sia fatto alla immagine di Dio. E non solamente vi si truovano elle tutte e tre; ma con tanto maggior parentela o vicinanza alla divinitade, quanto elle sono e migliori e manco mischiate con diverse e contrarie nature. Il celeste Pico Mirandolano, cercando in esso uomo di qualche cosa particolare, che oltra lo essere dignità sua, fusse ancora la immagine di esso Dio, ma non comune ad alcuna altra creatura; truova finalmente, che la sustanzia dello uomo contiene in se stessa realmente le sustanzie di tutte le nature, e la pienezza ed ampiezza dello Universo. E dico *realmente*; perchè lo Angelo ancora, e quale altra si sia creatura intelligente, contiene in un certo modo il tutto in se stessa; perchè piena delle forme e delle notizie di tutte le cose, tutte quelle conosce, e tutte le intende: ma l'uomo non così: anzi come Dio ottimo e grandissimo, il quale non solamente intende ogni cosa, ma veracemente in se stesso unisce e raccoglie la perfezione della sustanzia delle cose; così l'uomo unisce egli ancora e raccoglie, benchè per diverso modo, le diverse nature del tutto, alla vera e verace essenzia della sua sustanzia: il che certamente non si può affermare di qualsivoglia altra creatura, od angelica, o celeste, o sensibile che ella si sia. Ben è vero che Dio contiene ogni cosa in se stesso, come origine e principio di tutte le cose: e l'uomo le contiene, come mezzo d'ogni cosa. E di qui seguita, che in Dio sia ogni cosa con migliore essere, che in se medesima: e nello uomo siano le cose inferiori con migliore condizione; ma le superiori alquanto meno nobili. Nella parte dunque dell'uomo corporea sono il fuoco, l'aria, l'acqua, e la terra, per la verissima proprietà delle loro nature: il che manifestamente apparisce allo occhio. Evvi un altro corpo spirituale, più nobile, che gli elementi, il quale proporzionalmente risponde al Cielo. Evvi la vita delle piante, che in lui ancora eicquisce il medesimo che in quelle: cioè nutrisce, augumenta, e genera. Evvi il senso d'ogni animale; poichè e' sente, si muove, immagina, ed ha tutte quelle passioni, che dimostrano i varj costumi, ed i diversi affetti non solamente de' bruti a

bruti, ma degli altri duoi generi detti di ſopra; di maniera che Ariſtotile nella ſua Fiſonomia giudica i coſtumi dell' uomo dalla apparente convenienzia, che egli ha con le figure, o con le parti degli animali irrazionali. E non certo ſenza cagione; poichè sì fattamente imita alle volte le beſtie l'uomo ne' ſuoi coſtumi, che Numenio, Plotino, Empedocle, e Pittagora avanti loro ebbe a dire, che l'anima depoſta la veſte umana, ſi trasferiva in quella beſtia, a chi ella vivendo ſi era più aſſimigliata ne' ſuoi coſtumi. La quale ſentenzia moderando di poi Ermia, Siriano, Proclo, diſſero che ella diventava compagna delle beſtie. E nientedimeno lo antichiſſimo Zoroaſtre dice: *Il vaſo tuo abitano le beſtie della terra; cioè, nel corpo tuo ſono le potenzie e gli affetti di tutte le beſtie.* Ed il ſapientiſſimo Salomone dice, pure a queſto propoſito, all' anima nella Cantica: *Se tu non conoſci te ſteſſa, o belliſſima tra tutte le donne, eſci fuora, e vanne per le pedate delle tue gregge, e paſci i capretti tuoi lungo le capanne de' paſtori.* E' ancora oltre a queſto dentro dello uomo l' animo della celeſte ragione adorno: evvi la participazione della mente angelica: ed evvi di tutte queſte nature inſieme raccolte una veramente diviniſſima poſſeſſione, immagine certo eſpreſſiſſima di eſſo Dio: il quale così è nello Univerſo, come l' anima nel noſtro corpo: che in tutto quello appariſce, ſenza eſſer viſta: in ogni ſua parte ſi truova, ſenza eſſer tocca: e dà principio ad ogni ſuo moto, ſenza muoverſi da luogo a luogo, per eſſer ella tutta per tutto, e tutta in ciaſcuna delle parti. Laonde non ſenza ragione grandiſſima diceva il ſapientiſſimo Trimegiſto: *o Aſclepio, l'uomo è una gran maraviglia*; cioè una coſa ſommamente maravigliosa: animale veramente divino, e di gran reverenza degno; poichè neſſuna creata ſuſtanzia ſi diſdegna ſervire a lui. Concioſſiachè all' uomo la terra e gli altri elementi, all' uomo ſervono le beſtie e gli uccelli, all' uomo milita il cielo, e all' uomo procacciano ſalute le menti angeliche; dicendo Paolo, che tutti gli Angeli ſono ſpiriti amminiſtrativi, mandati in ſervizio di coloro, che alla eredità della ſalute ſono deſtinati. Nè debbe già parere maraviglia ad alcuno, che lo uomo ſia così amato e reverito da ogni coſa; poichè ogni coſa in lui riconoſce non ſolamente una parte di ſe medeſima, ma tutta ſe ſteſſa. Concioſſiachè la materia vi conoſca il proprio ſuggetto: i quattro elementi, le compleſſioni ſemplici: i miſti, le miſte: le pietre, l' oſſa: i metalli, gli umori: le piante, la carne; eſſendo l'uomo uno albero ſottoſopra, che per gli capelli ſuccia dal Cielo, come gli alberi dalla terra per le radici. Conoſconvi gli animali la natura ed il moto: la Luna, la generazione: Mercurio, il diſcorſo: Venere, il deſiderio: il Sole la ſcienzia: Marte, la audacia: Giove, la modeſtia: Saturno, la contemplazione: il Cielo ſtellato, il ſuo Zodiaco: il primo Mobile, la volontà, che così rapiſce, e ne porta ella con eſſo ſeco ogni noſtra operazione, come quel Cielo tutti gli altri fra lui e noi. Conoſconvi ancora gli Angeli il miniſterio della volontà divina: gli Arcangeli, la preſidenzia: i Principati, il governo: le Virtù, la fortezza: le Poteſtadi, il preſidio contra gli iniqui: le Dominazioni, il dominio e la ſignoria: i Troni, la ſedia o il Tempio di Dio: i Cherubini, il lume della ſapienzia: i Serafini, la ardentiſſima caritade: ed eſſo Dio ottimo e grandiſſimo, la viva immagine e ſimilitudine di ſe medeſimo. E' adunque l'uomo un legame vero del tutto, anzi piuttoſto ogni coſa, o vogliamo dire ogni

crea-

creatura; così lo chiama Gesù Cristo nell'ultimo capitolo di S. Marco, dicendo agli Apostoli: *Euntes in mundum universum prædicate Evangelium omni creaturæ*. Ed abitando in questo mondo, comodissimo albergo, dallo Eterno Padre fabbricato, per la temporale abitazione di quello, gode la ampiezza de' campi, la altezza de' monti, la profondità delle valli, le erbe, le frondi, le gemme, e tutte quelle altre cose, che ci si veggono, piuttosto per ispasso e per ornamento, che per bisogno: e conversa con le cose basse, pe 'l senso: con le celesti, pe 'l discorso e per la ragione: con le superiori, per la fede e per la sapienzia: e con Dio sommo, per lo amore e per lo intelletto. Per le quali tutte cose con grandissima cagione disse Dante, che considerando la tanta dignità dello essere dello uomo, era tratto ad amare Dio, che di tante maraviglie lo aveva dotato: ed aggiugnendo la terza cagione, soggiunse immediate:

La morte ch' e' sostenne perch' io viva.

Se io volessi qui entrare ad esporvi la cagione, perchè volesse lo Eterno Padre, che e' morisse lo unigenito suo figliuolo, piuttosto che perdonare assolutamente all' uomo il peccato suo; bisognerebbe certo allungarmi troppo. E però dirò solamente, che a maggiore espressione di quello infinito amore, che ci porta Dio, volle quella sopreminentissima Caritade, che l'uomo, da ogni felicità caduto, e miserabilissimamente sommerso nel baratro del peccato, si restaurasse, e si reducesse alla vera ed eterna felicità, riunendolo al suo Creatore. Ma perchè non poteva l'uomo per se stesso volgersi a Dio, non essendo la nostra natura di voltarci per noi medesimi, ma d'essere ajutati a voltarci, come dimostra il Pico nello Ettaplo; mandò l'unigenito suo figliuolo a vestirsi di questa carne, ed a morire in croce con ella; acciocchè lavandoci Gesù Cristo così dal peccato, e dirizzandoci, o per meglio dire tirandoci allo Eterno Padre, unisse tutta la creatura col creatore, a godere perpetuamente quel bene, che il Teologo nostro Poeta assegna per la quarta cagione del suo amore a Dio, quando e' dice:

E quel che spera ogni fedel com' io.

Conosco, quanto sarebbe qui necessario distendersi nella Fede e nella Speranza, comprese, come si vede, da questo testo; ma non voglio eccedere i termini: anzi per non gravarvi più del dovere, dico solamente, che l'ultima cagione dello Amore, che debbe l'uomo a Dio, è quella mercede eterna, la quale nè occhio ha mai visto, nè orecchio udito, nè compreso intelletto alcuno, fuori di quello uno solamente, che di se stesso disse a Mosè: *Ostendam tibi omne bonum*. Il qual bene gusterà finalmente l'uomo, poichè con la morte di Gesù Cristo, mondato da' peccati, giustificato con la Fede, purgato co' Sagramenti, lavato con le elemosine, temperato con le azioni, e fatto sonoro con le virtudi, fia condotto per la contemplazione, unito per lo amore, e trasformato per la estasi, in quel pelago divinissimo, che non ha nè rive, nè fondo. Queste cinque cagioni, dice il nostro Poeta,

Tratto m' hanno del mar dello amor torto;

mi hanno ritirato e stornato dal falso amore di me medesimo e di tutte le cose vane:

E del diritto m' han posto alla riva;

mi hanno condotto al verace sentiero dello Amor divino, come sopra fu

fu dichiarato. E così ha fin qui dimostrato il Poeta nostro la Carità, che egli ha verso Dio. Ma restandoci quella del Prossimo, che amare si debbe quanto se stesso, per ubbidire al secondo Precetto della santissima legge Evangelica, soggiugne subito:

Le frondi, onde s'infronda tutto l'orto
Dello ortolano eterno, amo io cotanto,
Quanto da lui a lor di bene è porto.

Se io potessi distendermi in questa materia, crederei agevolmente farvi conoscere la grandissima perfezione della nostra Legge: la quale non contenta di regolare l'uomo nelle operazioni esteriori, lo regola nelle interiori ancora; vietandogli non solamente lo offendere altrui in maniera alcuna; ma stringendolo espressamente ad amare: e non solamente lo amico, ma lo inimico: precetto, alla umana sapienzia tanto difficile, che molti l'hanno tenuto impossibile, per non avere essi conosciuto Dio, se non pe'l lume naturale: dove a noi Cristiani, che pe'l lume della Fede molto meglio lo conosciamo, non doverebbe parere difficile nè questo, nè altro per amor suo. E seguirebbene questo bene, che nulla più ci bisognerebbono le leggi umane, amando ciascuno il prossimo suo come se stesso. Ma perchè io vi ho tediato pur troppo, lasciando a parte questo discorso, dico solamente, che l'ortolano eterno è esso Dio, come avete nello Evangelio di S. Giovanni; poichè Gesù Cristo resuscitato apparse tale alla Maddalena; avvegnachè prima ancora aveva detto: *Pater meus agricola est*. E l'orto è questa macchina universale, che di tante diverse frondi è piena, quante sono le diverse creature, che in quella si comprendono: le quali tutte principalmente debbono amarsi da noi, non per diletto o comodo nostro, ma per essere fatte da Dio. Il che volendo insegnarci il Poeta nostro dice che le ama tutte: non secondochè elle vagliono per loro stesse; ma secondochè più o meno vede risplendere in loro della bontà di esso Dio. Della quale avendo assai largamente detto di sopra, fo qui fine a questa Lezione.

LEZIONE TERZA DI LELIO BONSI

Sopra quel ſonetto del Petrarca che comincia:

L'aſpettata virtù, che'n voi fioriva,

Letta da lui pubblicamente nella Accademia Fiorentina il 6. Luglio 1549.

COME neſſuno degli animali irragionevoli non conoſce, magnifico e dottiſſimo Conſolo, nobiliſſimi e giudizioſiſſimi Accademici, e voi tutti preſtantiſſimi e corteſiſſimi Uditori, e per conſeguenza non appetiſce la gloria; così ſe non tutti, certamente la maggior parte di quelli, che ſono di ragione dotati, la deſiderano grandiſſimamente. E nel vero, come diſſe leggiadramente, e con non minore verità che dottrina in nome della Fama medeſima il Petrarca ſteſſo:

Rado fu al Mondo fra così gran turba,
Ch' udendo ragionar del mio valore,
Non ſi ſentiſſe al core
Per breve tempo almen qualche favilla.

Par bene coſa maravigliosa, e degna di non picciola conſiderazione, che deſiderando quaſi tutti gli uomini d'acquiſtar fama, e rimaner vivi dopo la morte; tanto pochi ciò, non dico, conſeguano, ma cerchino, dandoſi per lo più a quelle arti ciaſcuno, le quali non grido, e onore, ma o piacere n'apportino o utilità; onde bene ſeguitò la medeſima Fama nel medeſimo luogo:

Ma l'avverſaria mia, che'l ben perturba,
Toſto la ſpegne, onde egni virtù muore:
E regna altro Signore,
Che promette una vita più tranquilla.

E come mi pare veriſſimo quello, che ho più volte in diverſi Scrittori letto, ed udito in queſto luogo dire, cioè, che tutti gli uomini (per aſſomigliarſi quanto poſſono il più a Dio lor facitore, il quale è in eſſa eſſenza) amano l'eſſere ſopra tutte le coſe: e quinci è, che non potendo eſſi eſſere ſempre, e perpetuarſi in ſe ſteſſi, cercano almeno d'eſſere ſempre e perpetuarſi in altrui, cioè ne' figliuoli, o mediante la Fama; così non reputo falſo, che molti in cercando queſta fama e *perpe-*

tuità,

tuità, s'ingannino, credendola in quei luoghi, e da quelle coſe penſan di trarla, dove ella non è veramente. Laonde due errori pare, che d'intorno a queſta materia commettere ſi poſſano. L'uno è quello di coloro, i quali credono il ſommo bene, e la felicità loro in quel grido conſiſtere, il quale dopo la morte rimane, che ha nome Fama. La quale opinione non ſolo non è Criſtiana (come ognuno ſà) ma nè ancora filoſofica, come pruova lungamente e dottamente Boezio nel fine del ſecondo libro della Conſolazione della filoſofia, come potrà vedere di qui a poco per ſe ſteſſo chiunque vorrà, eſſendo ſtata tradotta, e traducendoſi tuttavia detta Opera nella lingua noſtra da uomini eccellentiſſimi, per commiſſione del tanto, e da tanti, e tante volte, ma non giammai baſtevolmente lodato Principe e Signore noſtro Illuſtriſſimo, a cui oltra tanti altri e così grandi avranno ancora queſto obbligo tutti coloro che verranno. L'altro errore che può farſi, e, quando ſi cerca della gloria, o in quel luogo dove ella non è, o in quel modo che non ſi debbe, o da quelle coſe donde naſce e riſulta il contrario: come avvenne a colui, il quale non per altro, che per eſſere nominato, arſe non meno empiamente che ſollemente, il belliſſimo Tempio di Diana. E per ridurre moltiſſime coſe, che ſi potrebbero raccontare in pochiſſime parole, diremo, che due maſſimamente ſono quelle coſe, che ne poſſono rendere famoſi, e fare vivi per ſempre l'armi e le lettere. E ſebbene il fare pare che ſopraſtia al dire ſenza alcun dubbio; onde il Petrarca miſe prima gli uomini valoroſi in arme nel trionfo della Fama, e poi gli ſcienziati nelle dottrine: è nondimeno diſputa grandiſſima (come tocca Salluſtio nel Proemio della Congiura di Catilina) quale debba precedere di queſte due coſe, e ſtimarſi più. La qual quiſtione riſolve, ſecondochè a me pare, e determina non meno veramente, che con dottrina e leggiadria il noſtro gentiliſſimo Poeta M. Franceſco Petrarca in queſto utiliſſimo Sonetto, il quale, ſecondo l'ordine della noſtra fioritiſſima Accademia, ho preſo oggi a dovere ſporre: il qual peſo, tuttochè maggiore dell'età mia e delle forze, non ho però nè potuto rifiutare, nè voluto, per tre cagioni principali. La prima, per ubbidire a coloro, i quali potendomi comandare, umanamente vollero pregarmi, che ciò fare doveſſi. La ſeconda, per fuggire il vizio, che io ſtimo graviſſimo della ingratitudine; perciocchè avendo il Magnifico Conſolo noſtro, e queſti altri nobiliſſimi Accademici, non per alcuno mio merito, ma ſolo per molta corteſia loro, degnatomi a tanto onore, e fattomi uno del loro numero, non ho voluto mancare in quel modo, che per me s'è potuto, ſe non di ringraziarli colle parole, come pareva che ſi conveniſſe a chi fuſſe da tanto ſtato, almeno moſtrare co'fatti, ch'io ſono e ſarò ſempre preſtitiſſimo così a tutti ubbidire i Conſoli, che di tempo in tempo ſaranno, come a ſottomettermi a ogni peſo ancorachè graviſſimo, ed oltra il potere mio, il quale poſſa in alcun modo o onore arrecare o utile a queſta oneſta brigata, e dottiſſima compagnia. La terza e ultima cagione fu, per eſercitare me ſteſſo, ed eſercitandomi apparare; che ben ſo, che l'intendimento principale di queſta noſtra ragunanza è particolarmente per coloro, i quali non ſanno, e deſiderano di ſapere: tra'quali ſono io, il quale, ſe la buona volontà ſola e da per ſe merita lode, non debbo eſſere biaſimato: e tanto meno, che niuno altro modo è più utile ad imparare, che l'eſercizio, come ſi può vedere

dere nella ſpoſizione di queſto preſente maraviglioſo Sonetto: il quale io coll' ajuto di Dio ottimo e grandiſſimo, e con buona licenza delle umaniſſime corteſie voſtre, comincierò a dichiarare parte per parte, recitato che l'avrò tutto:

L' aſpettata virtù, che 'n voi fioriva
Quando Amor cominciò darmi battaglia,
Produce or frutto, che quel fiore agguaglia,
E che mia ſpeme fa venire a riva.
Però mi dice il cor, ch' io 'n carte ſcriva
Coſa, onde l voſtro nome in pregio ſaglia;
Che 'n nulla parte sì ſaldo s' intaglia,
Per far di marmo una perſona viva.
Credete voi, che Ceſare, o Marcello,
O Paolo, od Affrican fuſſer cotali,
Per incude giammai, nè per martello?
Pandolfo mio, queſte opere ſon frali
A lungo andar; ma 'l voſtro ſtudio è quello,
Che fa per fama gli uomini immortali.

In queſto preſente Sonetto, il quale pare a me, che ſia in ſtile mezzano, ma dotto e pulito molto, come ſono tutti gli altri di queſto Poeta leggiadriſſimo, vuole principalmente Meſs. Franceſco lodare il Sig. Pandolfo Malateſta da Rimini, uomo valoroſiſſimo nell'arte della guerra, a cui l'indrizza: e lodandolo moſtrargli, prima per qual cagione lo loda, e con quanta ragione; poi che la ſua lode ſarà tale, che lo farà pregiare, e tener caro aſſai più di quello, che era tenuto prima. E preſa di qui occaſione, gli dichiara qual ſia la vera gloria, che poſſa rendere gli uomini immortali, adducendogli per pruova, ed in confermazione di quanto dice, quattro eſempj manifeſtiſſimi d' uomini ſingolari, come ſi vedrà minutamente nella ſpoſizione particolare, la quale per maggiore agevolezza divideremo in quattro parti. Nel primo quadernario e nel ſecondo ſi conterranno le due prime parti: e nel primo terzetto e nel ſecondo le due ultime.

L' aſpettata virtù, che 'n voi fioriva,
Quando Amor cominciò darmi battaglia,
Produce or frutto, che quel fiore agguaglia,
E che mia ſpeme fa venire a riva.

Per intendimento di queſta prima parte è da ſapere, che il Signor Pandolfo Malateſta, di cui ragiona in queſto Sonetto, fu non ſolo eccellentiſſimo nel meſtiero dell'armi, ma ancora ſi dilettò grandiſſimamente delle lettere, e maſſimamente delle Toſcane; nell' una e nell' altra delle quali coſe gli ſono obbligati sì tutti gli altri uomini, e sì ſpezialmente noi Fiorentini; perciocchè egli quanto alla prima, eſſendo ſtato eletto due volte Capitano Generale delle genti Fiorentine, ſi portò ſempre valoroſamente, e con fede ſingolare, come può vedere ciaſcuno nell' ottavo Libro delle Storie Fiorentine, ſcritte da M. Lionardo d' Arezzo. Quanto alla ſeconda, per le molte e radiſſime qualità ſue fu tanto amato e onorato dal Petrarca, che eſſendo egli ſtato chiamato in una delle ſue piſtole da lui magnanimo ed invitto, confeſſa di non avere in tutto il Mondo coſa alcuna più cara del Signor Pandolfo. Il che dimoſtrò ancora co' fatti; concioſſiachè avendolo detto Signore pregato ardentiſſimamente

mente più volte, che gli doveſſe mandare tutti i ſuoi componimenti Toſcani il Petrarca, non volendo nè potendo dinegargli coſa neſſuna, fattagli traſcrivere in quel modo e con quell'ordine che gli leggiamo oggi ſtampati, glieli mandò con una lettera latina: la qual coſa ſe non fuſſe avvenuta, forſe non aremmo oggi così dolce, così colto, così dotto, e così utile Poema, quanto queſto e; perciocchè M. Franceſco (come teſtimonia egli ſteſſo nelle lettere ſcritte nella ſua vecchiezza) arſe molte delle ſue compoſizioni giovenili. E di qui potremo ancora cavare, che l'ordine del ſuo Canzoniero, ſe bene i Sonetti non ſono poſti continuatamente, ſecondo i tempi, non perciò ſi deve mutare, eſſendo quello ſteſſo, che a lui piacque. Ma venendo alla diſpoſizione delle parole; dice in queſti primi quattro verſi per varie metafore, che il Signor Pandolfo, a cui ſcrive, è venuto a quel ſommo grado di virtù ed eccellenza d' onori, che s'aſpettava da lui, e ſperava da lui, infino quando eſſendo giovinetto s'innamorò. L'ordine delle quali è queſto. *L'aſpettata Virtù*, cioè quella aſpettazione, che s'aveva di lui, che egli doveſſe divenire virtuoſo, e di gran valore ne' fatti della Guerra; perchè ſe bene queſto nome Virtù è generale, ſignificando tutte le virtù di tutte le maniere: ſi piglia però dagli Scrittori Latini ſpeſſiſſime volte per la fortezza, o piuttoſto gagliardia, cioè per quello, che i Toſcani chiamavano principalmente negli uomini di guerra, valore. La qual coſa moſtra Virgilio in moltiſſimi luoghi: e quelle parole del Re Latino a Turno ne fanno fede:

O preſtans animi juvenis, quantum ipſe ferocì
Virtute exſuperas,

e quello che ſegue. Ed altrove:

Diſce, puer, virtutem ex me, verumque laborem,
Fortunam ex aliis.

Che la qual virtù e valore, il quale conſiſte non meno nella prudenza dello ingegno, che nella gagliardia delle forze. *Fioriva in voi*, ſi vedeva in voi in potenza, come ſi veggono i frutti ne' fiori: traslazione dagli alberi, i quali comunemente tali producono i frutti nell'Autunno, quali produſſero i fiori nella Primavera, ſe da ſoverchie piogge, o da troppi fieri venti, non ſono abbattuti e tolti; onde nacque il principio di quella belliſſima e doloroſa ballata.

Amor, quando fioriva
Mia ſpeme, e'l guiderdon d' ogni mia fede,
Tolto m'è quella, onde attendea mercede.

Quando, allora che. *Amore*. Quello che amore ſia, e di quanta importanza, è ſtato più volte detto in queſto luogo, onde non fa meſtiero di replicarlo per ora altramente. *Cominciò darmi*. E' da notare queſta locuzione, ovvero modo di favellare, nella quale pare, che ſia levata la particella *a*: il che uſano i Toſcani aſſai volte, come ſi vede in Dante, quaſi a ciaſcun verſo, e nel Petrarca alcuna fiata, come nella divotiſſima Canzone alla noſtra Donna.

Invoco lei, che ben ſempre riſpoſe
Chi la chiamò con fede;

cioè *a chi*. Negli altri luoghi uſa porla quaſi ſempre, come là:

Or comincio a ſvegliarmi, e veggio ch'ella.

ed altrove:

Ed

Ed io, da che comincia la bell' Alba
A scuoter l'ombra intorno della terra,

e nella Canzone:

Tacer non posso.
Cominciai a mirar con tal desio.

Battaglia. Questa voce Fiorentina, che altramente diciamo oggi Giornata, ovvero fatto d'arme, e talvolta conflitto e zuffa, significa propriamente quello, che i Latini dicono *prælium*: e se bene è metafora dalla guerra, è nondimeno posta propriamente in amore; perchè come disse Ovidio:

Militat omnis amans, & habet sua castra Cupido:

Produce or frutto. Perseverа nella medesima traslazione detta di sopra de' fiori. *Che*, il qual frutto. *Agguaglia*, pareggia, ovvero adegua, cioè corrisponde a quei fiori, i quali s'intendono per l'esercitazioni: ed in somma è tale, quale dimostrava di volere essere: verbo usato da questo Poeta spesso, come là:

Quale ingegno a parole
Porria agguagliare il mio doglioso stato?

e poco di sotto:

Voi il parlar, che nullo stile agguaglia.

e nel terzo trionfo d'Amore, pur nel medesimo significato.

Chi porria 'l mansueto alto costume
Agguagliar mai parlando, e la virtute,
Ove è 'l mio stil, quasi al Mar picciol fiume?

E che, e il qual frutto. *Fa* venire *a riva mia speme*. Questa è un'altra traslazione del mare; nè vuole altro significare, se non essersi adempiuta e venuta a fine quella speranza, che il Petrarca s'aveva conceputo della grandezza del Signor Pandolfo nella gioventù, veggendolo innammorato, e per acquistare la grazia della donna amata operare virtuosamente, esercitandosi in tutte le lodevoli maniere d'esercizj nobili; onde noteremo due cose. La prima che amore, ne' cuori gentili ed animi generosi, è cagione di grandissimi beni, come mostrano tutti i buoni Scrittori, ed il Petrarca più degli altri: e Cimone del Boccaccio ne può far fede: il che vale sì in tutte l'altre cose, e sì massimamente nel comporre; onde Properzio favellando della sua Donna, diceva:

Ingenium nobis ipsa puella facit.

La seconda, che a volere conseguire checchesia, è ottimo mezzo l'esercizio; anzi tutte le cose, che non sono naturali, non si possono acquistare senza lui, come si può vedere agevolmente discorrendo per ciascuna. E qui porremo fine alla prima parte.

Però mi dice il cor, ch'io 'n carte scriva
Cosa; onde 'l vostro nome in pregio saglia:
Che 'nulla parte sì saldo s'intaglia,
Per far di marmo una persona viva.

Mostra il Poeta in questa seconda parte non solo chi siano coloro, che si debbano lodare, cioè gli uomini virtuosi, e che hanno operato cose utili o onorevoli o col consiglio o colla mano, o in pace o in guerra, o nelle loro Città, per l'altrui, come aveva fatto più volte questo Signore, di cui ragioniamo; ma eziandio in qual modo sia convenevole onorargli, cioè scrivendo di loro, e celebrando le cose, che essi hanno

o egre-

ò egregiamente fatte, o prudentemente consigliate: mostrando che questo è più vero onore, e più perpetuo, che quello non era di por loro le statue, come facevano anticamente i Romani. Dice dunque *Però*, per la qual cosa, cioè essendo voi venuto a quell'altezza di grado e d'onore, che si sperava dalle vostre pruove ed esercitazioni giovenili, mediante l'amore. *Mi dice il core*, mi detta l'animo, mi cade nel pensiero; perchè oltre l'essere usitatissima quella figura, quando si piglia la cosa, che contiene, in vece di quella, che è contenuta, come in questo luogo il cuore, in iscambio del pensiero, è non solo lecito a i Poeti, ma richiesto, introdurre, che non pure l'animo favelli e risponda, come in tutto quel Sonetto

Occhi piangete, accompagnate il cuore;

ma ancora le cose private d'anima, come sono le selve ed i monti: e per una tal figura cominciò quel bellissimo Sonetto.

Dicemi spesso il mio fidato speglio.

Ch'io scriva in carte. Potremo intendere, che M. Francesco avesse in animo di volere scrivere di lui, o in prosa o in versi, alcuna Opera, o nella lingua Latina o nella Toscana, che in questo Sonetto non fa altro, che dire di volerlo fare. *In carte*. Che anticamente si scrivesse in quelle corteccie degli alberi, le quali i Latini chiamano *Libri*: poi in quei giunchi, che si chiamano *Papiri*: ed ultimamente nelle carte, è più noto, che mestier faccia di raccontarlo. *Cosa onde 'l vostro nome in pregio saglia*. Mostra, che chi vuole lodare alcuno, dee dir cose, che rendendolo chiaro, lo facciamo pregiato: e qui pare che egli lo faccia insiememente attento e benevolo. *Cosa*, tolse il nome generale, senza specificarlo altramente, che colle parole, che seguitano. *Onde*, cioè mediante la quale: l'avverbio in luogo del nome, come s'usa spesso ed in Latino, come Vergilio:

Genus unde Latinum;

ed in Toscano, come il Petrarca:

Voi, ch'ascoltate in rime sparse il suono
Di quei sospiri, ond'io nodriva il core.

la qual cosa è nota, e n'avvertisce il Reverendissimo Bembo nelle sue Prose dottissime. *Che 'n nulla parte sì salde s'intaglia*. Pare, che risponda ad una tacita obbiezione; perchè gli poteva esser detto, che lo scrivere in carte era cosa leggiera e poco durevole, rispetto al bronzo ed al marmo: a che risponde, essere tutto il contrario. *Che*, perchè. *In nulla parte*, cioè in nessuna cosa secondo la commune sposizione e materia, ovvero soggetto. *S'intaglia*, si scolpisce. *Sì salde*, sì saldamente, e che più duri: il nome per l'avverbio, come quando disse, pigliandolo da Orazio:

E come dolce parla, e dolce ride.

Per far di marmo una persona viva. Questo verso da una parte degli Spositori di questo Poeta non è dichiarato, non so già, se come noto, o per altra cagione: e da una parte è dichiarato: ma in guisa, che io per me non avendo potuto intenderlo, e parendomi insieme con quello di sopra scurissimo, ne dimandai alcuni di coloro, che io pensava, che dovessero intenderlo: e perchè l'opinone loro mi piacque assai più, che alcuna altra, reciterò quella sola, rimettendomi sempre a' più maturi giudizj Dico dunque, che volendo il Petrarca rispondere a quello, che gli poteva essere opposto del volere egli scrivere in carte: dice, che

ciò fare è tanto più degno e più durevole, che ſcolpire alcuno di bronzo o di marmo, che tra loro non è proporzione alcuna. Queſto è il ſentimento di amendue queſti verſi: veggiamo ora le parole. *Che*, perchè. *Per fare una perſona viva di marmo*, cioè per iſcolpire alcuno, o ceder gli una ſtatua. *Non s' intaglia sì ſaldo*, non ſi fa così durevole ed eterno. *In nulla parte*. In queſte due parole conſiſte quaſi tutta la difficultà; perchè non vogliono dire altro, ſecondo quella nuova ſpoſizione, se non ſenza proporzione alcuna: e riſpondendo a quello *sì ſaldo*, cioè che fa una ſtatua di marmo, non intaglia sì ſaldo in alcuna parte, cioè in alcuna proporzione, a colui, che intaglia, cioè ſcrive e loda alcuno in carte. E chi conſidera bene quello, che appreſſo i Latini ſignifichino queſte parole *multis partibus*, *nullis partibus*, e ſomiglianti, giudicherà, che queſto ſia il vero ſentimento di queſto luogo. Oltr' a che noi diciamo tutto il giorno: queſto non è alla milleſima parte buono o bello, come queſto altro; intendendo della proporzione millecupla, cioè ch' è da mille a uno. così *in nulla parte*, vuol ſignificare in neſſuna proporzione. Il che ancora è veriſſimo; perchè i bronzi ed i marmi vengono meno, quando che ſia: e le carte e gl' inchioſtri durano ſempre, e così queſte ſono infinite, e quelli finiti: e dal finito allo infinito non è proporzione alcuna. E queſto baſti di queſto luogo, e di tutta queſta ſeconda parte.

Credete voi, Che Ceſare o Marcello,
O Paolo od Affrican foſſer cotali,
Per incude giammai, nè per martello?

Aveva di ſopra detto il Poeta, che l'eſſer celebrato in carte, era più ſaldo ed eterno, che l'eſſere intagliato in bronzo o in marmo, ſenza alcuna proporzione, ſecondo quella ſpoſizione, che più ci pare dotta, e forſe più vera dell' altre; ancora che noi veggiamo, che ſi può dichiarare in altra guiſa, dicendo, che *in nulla parte*, cioè in neſſuna materia. *S' intaglia sì ſaldo*, ſi fa opera più ferma e ſtabile. *Per far di marmo una perſona viva*, cioè ancora che ſi ſcolpiſſe, e che fuſſe ritratto di marmo, pigliando il marmo, come più durabile. La qual coſa volendo ora provare, uſa quel modo, che i Latini chiamano interrogazione, ovvero dimanda figurata: la quale ſi fa, quando quello, che ſi dimanda, ſi vuole negare, o provar eſſer falſo: e a ciò fare, uſa quattro eſempj notiſſimi di quattro uomini famoſiſſimi; perchè ſe bene l' eſempio è la più debile pruova ed infermo argomento, che ſi poſſa fare, è nondimeno proprio del Poeta, e quello, che con più chiarezza ne manifeſta quanto ſi vuole provare; onde ancora volgarmente ſi dice: Più muovono gli eſempj, che le parole. Dice dunque. *Credete voi*, cioè non crediate, *Che Ceſare*. E' ſi debbe intendere del primo, cioè di Giulio, che fu Dittatore, dal quale tutti gli altri hanno preſo cotal nome, o piuttoſto ſoprannome. *O Marcello*. E' s' intende di Marco Marcello, che fu del caſato de' Claudii: e fu quegli, il quale vinto ed uccíſo a corpo a corpo Viridomaro Capitano de' Franceſi, che abitava dove è oggi la Lombardia, offerſe terzo ed ultimo al Tempio di Giove Feretrio le ſpoglie, da loro chiamate *opime*. *O Paolo*. Doviamo intendere non di Paolo Emilio padre, il quale fu morto e ſepolto onoratamente da Annibale nella Rotta di Canne; ma del figliuolo, che Pretore vinſe gl' Iberi popoli di Spagna, e Conſolo la prima volta trionfò della Liguria, cioè del paeſe do-

dove è Genova, capo principale: e nel ſecondo Conſolato preſe e menò prigione nel trionfo Perſe, Re di Macedonia. *Od Affrican*, potendo intendere così del primo, ovvero maggiore, come del ſecondo, ovvero minore, il quale fu figliuolo di Paolo ſopraddetto; perchè ambedue furono degli Emilii, ambo per ſoprannome Scipioni, ambo ne riportarono il cognomento dall' Affrica; perchè il primo vinſe Cartagine, il ſecondo la diſtruſſe. Marco Tullio dicendo *Affricano* ſenz' altro, intende del minore. Il Petrarca celebrò molto il maggiore, facendolo eguale a Ceſare di virtù, ma di bontà ſuperiore; onde nel primo Capitolo della Fama diſſe:

Da man deſtra, ove gli occhj prima porſi,
La bella Donna avea Ceſare e Scipio,
Ma qual più preſſo, a gran pena m' accorſi.
L'un di Virtute, e non d' Amor mancipio:
L' altro d' entrambi.

E di queſto ſcriſſe il Petrarca la ſua Affrica in verſi latini, per la quale meritò d' eſſere pubblicamente coronato in Campidoglio. *Od Affrican*. E' notiſſimo a ciaſcuno, che nella noſtra lingua, ogni volta che dopo alcuna delle lettere vocali, ne ſeguita un' altra, ſi pone in quel mezzo la *d* conſonante, per fuggire quel cattivo ſuono, che i Latini chiamano *hiato*, e noi potemo dire *apritura*, come ſi vede appo queſto ſteſſo Poeta a ciaſcun verſo. *Fuſſin cotali*, cioè così nominati, e di tanto pregio e ſtima. *Per incude giammai, nè per martello?* Alcuni intendono per incude le ſtatue di bronzo, gittate dagli ſtatuarj: e per martello, quelle di marmo, fatte dagli ſcultori. In qualunque modo baſta, che egli vuole moſtrare, che non i metalli o i marmi, ma le carte e gl' inchioſtri fanno gli uomini eterni. *Nè*. Queſta particella *nè* ſi piglia in queſto luogo in vece della congiunzione *ovvero*; come là:

Anzi la voce al ſuo nome riſchiari,
Se gli occhj ſuoi ſi fur dolci, nè cari.
Pandolfo mio, queſte opere ſon frali
A lungo andar; ma'l noſtro ſtudio è quello,
Che fa per fama gli uomini immortali.

Rende il Poeta in queſta quarta ed ultima parte la cagione, perchè non le ſtatue, ma gl' inchioſtri ſiano quegli, che facciano vivere gli uomini eternalmente, dicendo. *Pandolfo mio*. Chiamalo così, perchè, come innanzi, che egli lo conoſceſſe per veduta, gli fu per la fama delle ſue virtù affezionatiſſimo; così poi, che ſi conobbero, gli fu amiciſſimo. E per dire il vero, quella è ſtabile e perfetta amicizia, la quale mai non ſi diſſolve, che mediante la virtù ſi contrae. *Queſte opere*, degli ſtatuarj e degli ſcultori; onde Orazio diſſe di ſe ſteſſo, fornito ch' ebbe l' opera ſua:

Exegi monumentum ære perennius.

e Ovidio nella fine del ſuo libro delle Trasformazioni:

Jamque opus exegi, quod nec Jovis ira, nec ignis
Nec poterit ferrum, nec edax abolere vetuſtas.

Son frali, ſon fragili, e vengono meno, vinte dal tempo: la qual coſa teſtimonia non ſolo queſto Poeta medeſimo nelle ſue opere latine, come quando ſcrivendo a Luchino Viſconti, dice: *Fluxa eſt hominum memoria; pictura labiles; caduca Statua, interqi mortalium inventa, nihil litteris ſtabilius*; ma ancora Orazio, quando diſſe così leggiadramente:

Non inciſa notis marmora publicis,
Per quæ ſpiritus & vita redit bonis
Poſt mortem ducibus; non celeres fuga,
Rejectaque retrorſum Hannibalis minæ,
Non incendia Carthaginis impiæ,
Ejus, qui domita nomen ab Africa
Lucratus rediit, clarius indicant
Laudes, quam Calabræ Pierides: neque,
Si charta ſileant, quod bene feceris,
Mercedem tuleris, &c.

A lungo andare, in proceſſo di tempo: perchè come diſſe Cicerone in favore di M. Marcello: *Nihil eſt enim opere aut manufactum, quod aliquando non conficiat & conſumat vetuſtas. Il noſtro ſtudio è quello.* Lo ſtudio degli Scrittori, e maſſimamente quello de' Poeti, può trarre l'uomo dal ſepolcro, e ſerbarlo in vita, anzi fare, che mai non muoja; onde Orazio nel quarto Libro diſſe nell'ottava ode:

Dignum laude virum Muſa vetat mori: Cælo Muſa beat.

E chi non ſa, che, come diſſe il leggiadriſſimo Tibullo nella quarta Elegia del primo libro:

Quem referent Muſæ, vivet, dum robora tellus,
Dum Cælum, Stellas, dum vehet amnis aquas?

Ma qual più freſco teſtimonio ſi può addurre a queſto propoſito, e più degno di fede, che quel Sonetto non men dotto, che vago del Reverendiſſimo Cardinal Bembo?

Varchi, le voſtre pure carte e belle,
Che vergate calor per onorarmi,
Più che metalli di Mirone, e marmi
Li Fidia mi ſon care, e ſtil d' Apelle.
Che ſe già non potranno e queſte e quelle
Mie proſe, cura di molti anni, e carmi,
Nel tempo, che verrà lontano farmi;
Eterna fama ſpero aver con elle.

Che fa per fama gli uomini immortali. Pareva non ſolamente ragionevole, ma eziandio neceſſario, che io ſponendo queſto Sonetto, doveſſi dichiarare non pure, che coſa Fama ſia, ma ancora ſe è vero, che ella poſſa (come afferma il Poeta) fare gli uomini immortali. La qual coſa non ho fatto, parendomi, che il trattare di cotali coſe appartenеſſe a quelle ſcienze, che io per ancora non ho, non che imparate a baſtanza, a pena cominciate a udire. Ma per quanto ſi può cavare da queſto Poeta medeſimo in quella ſua moraliſſima e dottiſſima canzone, che comincia:

Una Donna più bella aſſai che 'l Sole;

egli vuole, che la Fama non ſia altro, che un' ombra della Virtù; onde più di ſotto ſeguita:

I per me ſono un' ombra, e or t' ho detto
Quanto per te sì breve intender puoſſi.

e che non la Fama ſia quella, che debbe cercarſi, ma la Virtù, dalla quale naſce la fama, come dal Sole l'ombra. E ſebbene quella Canzone ha diverſi ſentimenti, queſto pare a me, che ſia più vero. Onde deve deſiderare ciaſcuno principalmente, non d'eſſere famoſo, ma virtuoſo. Quanto al ſecondo dubbio, dice Boezio nel luogo allegato di ſopra da noi,

che

che la Fama (morti che ſiamo) non a ha far nulla con eſſo noi; perchè, dice egli, ſe l'uomo è tutto mortale, cioè ſe muore il corpo, e l'anima inſieme, il che non può eſſere, la Fama non è nulla, non eſſendo nulla colui, di chi è la Fama. Ma ſe l'uomo dopo la morte, ſciolto da queſto carcere terreno, ſe ne vola libero al Cielo, che debbe egli pregiare le coſe mortali? Oltra che la fama di neſſuno non fu mai tanto grande, che ella andaſſe per tutto il Mondo, come egli pruova in quella belliſſima ode:

Quicumque ſolam mente præcipiti petit,
Summamque credit gloriam.

E quando diceva queſto, non s'era ancor trovato quella parte di terra abitata, come a i tempi noſtri, che ſi chiama il Mondo nuovo. Oltra che quando non fuſſe niuna di queſte coſe, anco la Fama viene meno qualche volta; come moſtra il medeſimo nel fine dell'ode allegata di ſopra, dicendo:

Quod ſi putatis longius vitam trahi
Mortalis aura nominis,
Cum ſera vobis rapiet hoc etiam dies,
Jam vos ſecunda mors manet.

Onde pare, che toglieſſe il Petrarca il fine del trionfo del Tempo, dicendo:

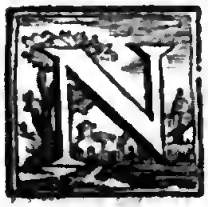
Tanto vince e ritoglie il tempo avaro;
Chiamaſi Fama, ed è morir ſecondo,
Nè più che contro il primo è alcun riparo.
Così il Tempo trionfa i nomi e 'l Mondo.

E queſto è, nobiliſſimi e benigniſſimi Aſcoltatori, tutto quel poco, che io per ubbidienza, per gratitudine, e per eſercizio, ho ſaputo recare ſopra l'interpretazione di queſto celebratiſſimo Sonetto. Onde altro ora non mi reſta, ſe non prima ringraziare infinitamente l'umaniſſime corteſie voſtre della gratiſſima udienza loro: poſcia pregarle umilmente, che vogliano per loro benignità, non ſolo ſcuſare la non molta età, ma perdonare ancora al poco ſapere e giudizio mio.

LEZIONE QUARTA DI LELIO BONSI

Sopra quei verſi di Dante nel ſettimo Canto dell' Inferno, che trattano della Fortuna.

Letta da lui Pubblicamente nella Accademia Fiorentina il dì 15. Ottobre 1551.



IUNO nè Filoſofo nè Teologo, o Gentile o Criſtiano che egli fuſſe, ſi trovò mai, il quale dubitaſſe, non che negaſſe, magnifico ed eccellentiſſimo Conſolo, dottiſſimi e giudizioſiſſimi Accademici, e voi tutti nobiliſſimi e corteſiſſimi Aſcolatatori, che, ſiccome neſſuno figliuolo non può eſſere ſenza Padre, così neſſuno effetto può trovarſi ſenza cagione. E perchè tutte le cagioni di tutte le coſe ſono quattro ſenza più, materiale, formale, efficiente, e finale; quinci è, che tutte le coſe di tutto l'Univerſo o ſono alcuna di queſte quattro cagioni, o ſono effetti poſitivi di loro: dico poſitivi, perocchè gli effetti privativi, quale è il male e la morte, e tutte l' altre privazioni, come l' eſſer calvo o cieco, non hanno (come s' è detto altra volta ſopra queſta Cattedra medeſima) cagione alcuna, che le produca, non intendendo la natura, nè volendo operare mai male alcuno, ma ſempre beni; e i beni ſi dividono in due parti principalmente; perciocchè alcuni ſono intrinſeci, ovvero interni, cioè di dentro; ed alcuni eſterni, ovvero eſtrinſeci, cioè di fuori. I beni di dentro ſono di due maniere; conciofſiacoſachè alcuni ſi chiamino beni dell' animo, come le virtù, che ci fanno buoni, e le ſcienzie, che ne rendono dotti; ed alcuni ſi chiamino beni del corpo, come ſono la ſanità, la bellezza, ed altri cotali: e tutti queſti hanno, come ognuno ſa, manifeſta cagione. I beni di fuori ſi poſſono anche eſſi dividere in due: perchè alcuni ſono prodotti manifeſtamente da alcuna cagione; come chi per alcune fatiche o opere ſue riceveſſe alcuno guiderdone da alcuno: altri ſono, i quali vengono impenſatamente, e fuori del proponimento di colui, che gli fa; come ſarebbe il trovare un avere, zappando una vigna per lavorarla, e non per trovar teſoro. E perchè ſimili beni non hanno cagione, che gli produca, ſi dice volgarmente, che ſono fatti fortunevolmente a caſo. Ma ſe la Fortuna ſia, e che coſa ella ſia, fu anticamente, e ancora oggi è dubbio e diſputazione grandiſſima: e non oſtante che il maeſtro di coloro che ſanno, ne tratti lungamente per tre capitoli interi nel *ſecondo*

Libro della Fisica; non per tanto sono cessate le dubitazioni e dispute, anzi cresciute più che prima; perciocchè altramente dipingono la Fortuna i Poeti, altramente la pongono gli Astrologi, altramente la diffiniscono i Filosofi, e altramente la tengono i sacri Teologi. Laonde dovendo io questo giorno, per ubbidire a tanto e tale Consolo, quanto e quale è il dotto e virtuoso M. Francesco Torello: e per mantenere i felici ordinamenti di questa Accademia fortunatissima, ragionare primo, benchè ultimo di tutti gli altri, in questo celebratissimo luogo e dignissimo Consolato, d'alcuna materia, ho pensato di dover far cosa così utile a me, come gioconda alle cortesie vostre, onoratissimi e benignissimi Uditori, pigliando non dico a interpretare, ma a conferire alcuni non meno scuri, che dotti versi del Magnifico nostro ed Eccellentissimo Poeta Dante nel VII. canto dell' Inferno: dove egli dichiara lungamente, ma con nuova oppenione, e diversa da tutte quelle di tutti gli altri, che Fortuna sia. Il frutto del qual ragionamento sarà, se non altro, il conoscere, che come i miseri debbono sperare sempre, così i felici hanno continovamente di che temere. E di vero coloro soli sono veramente saggi, i quali, come nelle cose prospere non s'innalzano nè insuperbiscono troppo, così nelle avverse non s'avvallano nè sbigottiscono oltre il dovere. Non voglio già, che alcuno mi creda nè tanto folle, che io non conosca, che nè all'età mia si confà, nè alla poca dottrina conviene favellare di sì alto soggetto, e sì malagevole: nè così prosontuoso, che ardissi di entrare in pelago tanto largo e tanto profondo, senza l'ajuto e governo di quei Piloti, i quali altre volte prosperamente solcato l'hanno: e da' quali io confesso ingenuamente, e gratamente io riconosco, se alcuna cosa è in me, che lodevole sia. Ma se io in tutte l'altre lezioni mie soglio (secondo l'ammaestramento del divino Platone) invocare il santissimo nome di colui, dal quale solo, e non da altri vengono tutte le grazie; che doverò oggi fare? Posciachè oltra la difficultà della materia, veggio essere venuto in questo luogo, per sempre chiaro ed onorato farlo, l'Illustrissimo e Reverendissimo Cardinale Farnese, non meno chiarissimo lume della Chiesa di Dio, che

Gloriosa colonna, in cui s'appoggia
Nostra speranza, e'l gran nome Latino,
Ch' ancor non torse dal vero cammino
L' ira di Giove per ventosa pioggia.

insieme con tanti altri, e tanto chiari Personaggi, così ecclesiastici, come secolari, non meno scienziati in tutte le maniere di tutte le dottrine, che in tutti gl'idiomi di tutte le lingue facondissimi? all'incredibile bontà, e indicibile cortesia del quale e de' quali, non solo io, ma tutti voi, ingegnosissimi ed umanissimi Accademici, anzi queste mura stesse, e queste dipinture medesime debbono rendere perpetualmente grazie infinite. Rivolgendomi dunque umilmente a te, vero Fattore del Cielo e della Terra, ti prego

Colle ginocchia della mente inchine,

che per quella tua ineffabile benignità, ti piaccia di donarmi oggi tanto del lume e del senno tuo, che io in trattando della Fortuna, possa chiamarmi uom fortunato. I versi del Magnifico nostro ed eccellentissimo Poeta Dante, non meno scuri che dotti, de' quali ho preso oggi a ragionare colle cortesie vostre, sono questi.

Maestro (diss' io lui) or mi dì anche:
Questa fortuna, di che tu mi tocche,
Che è, che i ben del mondo ha sì tra branche?
E quegli a me: o creature sciocche,
Quanta ignoranza è quella, che v' offende!
Or vò, che tu mia sentenza ne 'mbocche.
Colui, lo cui saver tutto trascende,
Fece gli cieli, e diè lor chi conduce,
Sì ch' ogni parte ad ogni parte splende,
Distribuendo ugualmente la luce:
Similemente agli splendor mondani
Ordinò general ministra e duce,
Che permutasse a tempo gli ben vani
Di gente in gente, e d' uno in altro sangue,
Oltre la difension de' senni umani;
Perch' una gente impera, e l' altra langue,
Seguendo lo giudicio di costei,
Ched è occulto, come in erba l' angue.
Vostro saver non ha contrasto a lei:
Ella provvede, giudica, e persegue
Suo regno, come il loro gli altri Dei.
Le sue permutazion non hanno triegue:
Necessità la fa esser veloce,
Sì spesso vien, chi vicenda consegue.
Questa è colei, ch' è tanto posta in croce
Pur da color, che le dovrian dar lode.
Dandole biasmo a torto, e mala voce.
Ma ella s' è beata; e ciò non ode
Coll' altre prime creature, lieta
Volve sua spera, e biata si gode.

Per più chiara intelligenza de' quai versi è da sapere, che avendo in questo settimo canto dimostrato Vergilio a Dante, come nel quarto girone, dove allora si ritrovavano, e in che modo sotto la guardia e reggimento di Plutone, Dio appresso gli antichi delle ricchezze, erano agramente puniti i prodighi, come gli avari, due vizj contrarj alla liberalità, la quale consistendo nel mezzo, come tutte l'altre virtù morali, ha da uno de' lati l'eccesso nel poco, il quale si chiama avarizia cioè non dare nè come, nè quando, nè a chi si conviene: e dall' altro l' eccesso nel più, il quale si chiama prodigalità, cioè dare più, e quando, e dove non bisogna; gli aveva soggiunto, cortesemente ammonendolo, questi versi:

Or puoi, figliuol, veder la corta buffa
De' ben, che son commessi alla fortuna,
Perchè l' umana gente si rabbuffa;
Che tutto l' oro, ch' è sotto la Luna,
O che già fu di queste anime stanche,
Non poterebbe farne posar una.

Dalle quali parole presa Dante occasione e ardimento dimandò in cotal modo:

Maestro (diss' io lui) or mi dì anche:
Questa fortuna, dì che tu mi tocche,
Che è, che i ben del mondo ha sì tra branche!

Alla

Alla qual dimanda riſpondendo Vergilio, facendolo prima non meno attento, che benevolo, ſeguitò.

—— O creature ſciocche
Quanta ignoranza è quella che v' offende!
Or vo', che tu mia ſentenza ne 'mbocche.

Ma perchè l'opinione poſta in queſto luogo della Fortuna da Dante è di Dante, il quale, comecchè fuſſe Poeta grandiſſimo, era nondimeno maggiore Aſtrologo, maggior Filoſofo, e maggior Teologo, che Poeta; però è neceſſario a bene intenderla, intender prima qual ſia l' opinione d'intorno alla Fortuna così de' Poeti ed Aſtrologi, come de' Filoſofi e Teologi: la qual coſa, non meno bella e gioconda, che utile e malagevole, c'ingegneremo di dichiarare con maggior brevità e agevolezza, che ſaperremo, cominciando da quella de' Poeti, e ſeguitando per ordine di mano in mano infino a quella di Dante, la quale in alcune parti è ſomigliante a tutte l'altre, e in alcune diſſomigliante, come (Dio permettente, e le voſtre benignità) vedremo poco di ſotto.

I Poeti, ſotto i velami e fingimenti de' quali ſi naſcondono quaſi ſempre coſe grandi e divine, finſero la Fortuna variamente. Innanzi tratto per moſtrare, che ella era leggiera, varia, inſtabile, e inconſtante, la fecero donna: e per dichiarare la ſua grandiſſima potenza, la chiamarono Dea: e per dimoſtrare la ſua volubilità, e il non potere durare lungamente in uno ſtato medeſimo o buono o reo, la dipinſero chi ſopra una palla, e chi ſopra una ruota, la quale continovamente ſi rivolgeſſe, in guiſa che chi ora ſedeva ſopra la cima, di quivi a poco doveſſe neceſſariamente cadere nel fondo, e chi fuſſe nel fondo, ſalire ſopra la cima. A queſto medeſimo effetto la dipinſero con due viſi, quaſi con uno rida e alletti come amica, e coll'altro ſpaventi e ſcacci come nemica. Trovaſi dipinta appreſſo gli antichi con un timone in una delle mani, e nell'altra con un corno d'abbondanza; a ſignificare, che ella ſola è, che dà le ricchezze mondane, e governa le coſe mortali: e alcuna volta in vece del timone, regge col capo, quaſi nuovo Atlante, ovvero Ercole, il Cielo.

Fu appo gli antichi, e maſſimamente Romani, in tanta ſtima e venerazione, che dentro e fuori di Roma le poſero e edificarono più Tempj, non ſolo ſotto nome di femmina, ma ancora di maſchio: e le diedero poteſtà ſopra tutte le coſe, infino ſopra le barbe degli uomini; onde la dipinſero e appellarono Barbata: e credettero, che non ſolo gli uomini particolari, ma eziandio le città ſteſſe aveſſero la loro fortuna. Onde Plutarco, ſcrittore graviſſimo, fece un'opera della Fortuna de' Romani: e Dante diſſe:

Così fa di Fiorenza la Fortuna.

Il coſtume ſuo par che ſia d'abbaſſare tanto i buoni, quanto d'innalzare i rei, e di ſchernire nell'ultimo gli uni e gli altri, come moſtra leggiadramente Boezio nelle prime rime del ſecondo Libro, le quali cominciano:

Coſtei quando quaſi onda.

Pare ancora, che abbia vaghezza d'opporſi ſempre all'impreſe grandi e coraggioſe; onde veramente cantò il Petrarca, non meno che leggiadramente, quando diſſe:

Rade

Rade volte addivien, ch' ad alte imprese
Fortuna ingiuriosa non contrasti,
Ch' agli animosi fatti mal s' accorda.

Onde sebbene della Fortuna così buona e prosperosa, come rea ed infelice, si potessero dire infinite cose, allegando diverse autorità, così di Poeti, come di Prosatori, tanto Greci, quanto Latini; tuttavia noi, per non essere lunghi, e forse tedioſi senza bisogno, e parte riserbandoci alla particolare sposizione de' versi di Dante, allegheremo solamente quell' ode, la quale essendo maravigliosamente dotta e vera, meritamente è attribuita a Vergilio, Padre e Maestro di tutti i Poeti Latini:

O fortuna potens, quam variabilis,
Tantum juris atrox qua tibi vindicas,
Evertisque bonos, origis improbos,
Nec servare potes muneribus fidem.
Fortuna immeritos auget honoribus;
Fortuna innocuos cladibus afficit:
Justos illa viros pauperie gravat:
Indignos eadem divitiis beat:
Hac aufers juvenes, & retinet senes,
Injusto arbitrio tempora dividens.
Quod dignis adimit, transit ad impios,
Nec discrimen habes, rectave judicat,
Inconstans, fragilis, perfida, lubrica.
Nec quos clarificat, perpetuo fovet:
Nec quos deseruit, perpetuo premit.

Ma perchè egli mi sovviene a questo proposito d'un Sonetto, non già tradotto da questi versi, ma fatto bene a loro imitazione, molto grave, per quanto ne paia a me, e molto giudizioso, del Magnifico, anzi Clarissimo M. Bernardo Cappello, non voglio mancare di recitarlovi tutto, essendo quasi uno esempio, come tradurre si debbano i Poeti nella lingua nostra:

La Dea, Signor, che più lieve, che foglia
Al vento, cangia l' altrui stato, e legge
Ferma non ave: e variando voglia,
E fallace e possente il mondo regge.
A' rei diletto dona, a' giusti doglia:
I chiari oscura, e i bassi ad alto eregge;
E mentre i degni e buon d' ogni ben spoglia,
I tristi e vili d' arricchirne elegge.
Questa di bene o male oprar non cura:
E i giovani ne toglie, e i vecchi serba,
Partendo col suo giusto arbitrio gli anni.
Questa in un esser picciol tempo dura:
E fassi spesse a cui fu dolce, acerba:
E gioja rende a cui pria diede affanni.

Piacemi molto, che l'attentissimo ascoltar vostro n'abbia dato segno, che piaciuto vi sia; laonde non mi parrà fatica di recitarne un altro sopra il medesimo soggetto, e al medesimo Signore indiritto da M. Gandolfo Porrino da Modana, le cui rime, nuovamente stampate, mostrano quanto la la lingua nostra gli debbe. Il Sonetto è questo:

Signor,

Signor, l' inſtabil Dea, che regge il Mondo,
Nel girar delle ſue volubil chiavi,
Or turba il tutto con cavalli e navi,
Or con pace ogni cor rende gioconde.
L' uno al Ciele erge, e l' altro abbaſſa al fonde,
Calcando i giuſti, e ſollevende i pravi,
E nepoti eſtinguendo, e ſerbando avi:
Chi primo eſſer dovria, reſta ſecondo.
Nè de' men buoni i più degni han governo,
E della variata ſua ſembianza
Breve è l' odie, e l' amor, non dico eterno.
Ma quel, ch' è ſtate alcuna volta in danza,
Armato di virtù, la prende a ſcherno,
E glorieſo al fin ſua impreſa avanza.

Gli Aſtrologi, i quali riducono tutte le cagioni di tutti gli effetti di queſto mondo inferiore ovvero ſottano, al Mondo ſuperiore ovvero ſoprano, cioè alla podeſtà de' Cieli, e agl' influſſi delle Stelle, hanno due Fortune buone, e due cattive; la prima delle buone chiamata da loro Fortuna maggiore, è il pianeta ovvero intelligenza di Giove: la ſeconda, chiamata da loro Fortuna minore, è l' intelligenza ovvero pianeta di Venere, e ſecondochè queſte due Stelle ſono bene o male collocate, in buona o in rea caſa, con felici o infelici ſegni, in compagnia di proſperi o improſperi pianeti, con aſpetti amici o nemici, è colui, il quale è nato, o piuttoſto concetto ſotto cotale coſtellazione, più o meno fortunato. Le due Fortune cattive ſono Saturno e Marte, e queſte ancora ſecondochè ſono meglio o peggio collocate, fanno il nato più o meno infortunato. Onde nacque quella diviniſſima ſtanza, nella divina Canzone, che comincia.

Tacer non poſſo, e temo non adopre
Contrario effette la mia lingua al core;

dove dice;

Il dì, che coſtei nacque, eran le Stelle,
Che producon fra voi felici effetti,
In luoghi alti ed eletti,
L' una ver l' altra con amor converſe.
Venere, e 'l Padre con benigni aſpetti
Tenean le parti ſignorili e belle;
E le luci empie e felle
Quaſi in tutto del Cielo eran diſperſe:
Il Sol mai più bel giorno non aperſe:
L' aria e la terra s' allegrava, e l' acque
Per lo Mare avean pace e per gli fiumi.
Tra tanti amici lumi
Una nube lontana mi diſpiacque,
La qual temo, che 'n piante ſi riſolve,
Se pietate altramente il Ciel non volve.

Hanno ancora gli Aſtrologi un' altra Fortuna più propria e particolare ſopra le ricchezze, chiamata da loro parte della Fortuna; perciocchè quando vogliono vedere ſe il nato deve eſſer ricco, e di che facultà, o donde gli debbano venire: ſe la nativitá è diurna, cioè ſe il nato nacque di gior-

di giorno, annoverano quanti gradi si truovano tra il Sole e la Luna: poi cominciando dall'oroscopo, cioè dalla prima casa, gli vanno distribuendo per l'altre case di mano in mano: e dove finisce detto numero, quivi è la parte della Fortuna. E se la natività è notturna, pigliano i gradi, che sono tra la Luna e 'l Sole, e distribuendogli nel medesimo modo di sopra, truovano in che casa, e in qual segno sia la parte della Fortuna: e secondo quella giudicano, quante e quali e donde debbano essere le ricchezze del nato. E se alcuno dimandasse, perchè non chiamano gli Astrologi Fortuna, tutta la natività insieme, cioè quella costellazione, sotto la quale alcuno nasce e si concepe; si risponde, che questo appresso loro si chiama Fato, e non Fortuna: e l'intendimento nostro è favellare della Fortuna, e non del Fato. Ma passiamo oggimai alla terza opinione, cioè a quella de' Filosofi.

La verità delle cose sta per lo più tanto nascosa, ed è sì malagevole a potersi trovare, che gli uomini bene spesso o non ne cercano, o se pure ne cercano, si contentano di quello, che prima o truovano da per se, o è loro mostrato da altri. Soli i Filosofi mai non rifinano, infino che veramente trovata l'abbiano, se non se in alcuni problemi e dubbj, che essi chiamano neutri, cioè tanto incerti e da potersi in maniera difendere nell' una parte e nell' altra, che la verità non se ne può sapere dimostrativamente, e con tanta certezza, che l'intelletto vi s'acquieti: de' quali a un bel bisogno è uno questo della Fortuna, e forse il primo; conciossiachè di niuna cosa si parla per avventura più, e meno se ne intende, che della Fortuna. Laonde dovendo noi trattarne al presente, secondo i Filosofi, ci è paruto convenevole di doverne trattare filosoficamente e con metodo, cioè con via e con ragione. Onde per essere in materia tanto scura e confusa i più chiari e più distinti; avemo pensato, affine che ciascuno possa trarne alcun frutto, ridurla tutta in otto capi principali, i quali sono questi.

Primo: Se la Fortuna è, o no. Secondo: Se della Fortuna si può avere scienza. Terzo: Che cosa Fortuna sia. Quarto: In che cose si ritruovi. Quinto: Chi si debbe chiamare fortunato, e chi sfortunato. Sesto: In che sia differente la Fortuna del Fato. Settimo: In che sia differente dal Caso. Ottavo: Perchè la Fortuna si chiami irrazionale, occulta, indeterminata, ed altri nomi cotali.

Se la Fortuna è, o no. De' Filosofi antichi alcuni credettero, che il Caso e la Fortuna fussero nomi finti, a' quali realmente e in verità non corrispondesse cosa nessuna: e tra questi furono gli Stoici, i quali tenevano, che tutte le cose avvenissero per la necessità del Fato. Alcuni altri per lo contrario credettero, che tutte le cose si facessero dalla Fortuna: e tra questi fu:

Democrito, che il Mondo a caso pone.

La prima opinione degli Stoici (la quale nel vero è molto forte) ripruova Alessandro, nobilissimo Peripatetico, come falsa, nel libro, che egli scrisse e intitolò del Fato; la seconda degli Epicurei è falsa manifestamente; perchè vogliono, che nel Mondo, cioè in Cielo, sia il Caso e la Fortuna, e quaggiù in queste cose basse no. Il che è inconvenevole e ridicolo; ma perchè dell' autorità appresso i Filosofi non si tiene conto, venghiamo alle ragioni. La prima delle quali pone Aristotile, dicendo: I Filosofi antichi, i quali trattarono della generazione, non fecero *menzione*

zione della Fortuna nè del Caſo ; dunque il Caſo e la Fortuna non ſono . La ſeconda è di Platone, il quale diceva ; Se coſa alcuna ſi faceſſe dal Caſo , ciò ſarebbe il male ; ma il male non ſi fa a caſo , perchè è neceſſario alla bellezza dell' Univerſo ; dunque neſſuna coſa ſi fa a caſo; dunque il Caſo non è. La terza più forte di tutte ſi riduce in ſillogiſmo così . Tutte le coſe , che ſi fanno , hanno cagioni certe e determinate ; le coſe fatte dalla Fortuna e dal Caſo non hanno cagioni certe e determinate ; dunque la Fortuna e il Caſo non ſono . Alla prima riſponde Ariſtotile , che gli Antichi implicavano contradizione , cioè dicevano quello , che eſſere non poteva ; perchè dicevano alcune coſe farſi dal Caſo e dalla Fortuna : poi negavano la Fortuna e il Caſo . Alla ſeconda ſi dice , che il male è privazione : e le privazioni non hanno (come ſi diſſe) cagione efficiente , cioè chi le faccia per farle , come ſi vede nell' ombra , la quale è privazione del Sole per qualche accidente , non che il Sole intenda di farla . Alla terza ed ultima ſi niega la minore , dicendo , che ſebbene la Fortuna e il Caſo ſono cagioni per accidente , e così incerte e indeterminate , ſi riducono nondimeno a cagioni per ſe , e così certe e determinate , come meglio ſi vedrà di ſotto . E ſe Ariſtotile non provò , che il Caſo e la Fortuna fuſſero ; lo fece , perchè è manifeſto da ſe medeſimo , veggendoſi , che negli agenti , così naturali come volontarj , ſi fanno molte coſe fuori dell' intento e proponimento di coloro , che le fanno . E queſto baſti quanto al primo capo , che il Caſo e la Fortuna ſiano .

Se della Fortuna ſi può avere ſcienza . Primo . Delle coſe per accidente non ſi può avere ſcienza : la Fortuna e il Caſo ſono cagioni per accidente ; dunque di loro non ſi può avere ſcienza . Secondo . Delle coſe caſuali , per lo eſſere eſſe infinite , non a ſcienza . Terzo . La Fortuna , dice Ariſtotile , è occulta all' uomo , e il medeſimo conferma Dante . Dunque non ſi può ſapere . Al primo e al ſecondo ſi riſponde , che della Fortuna e del Caſo , come cagioni per accidente , non è ſcienza ; ma come ſi congiungono e riducono a cagioni per ſe , ſe ne può avere ſcienza , come di ſotto ſi vedrà . Al terzo ſi dice , che la Fortuna è occulta all' uomo , non per lo eſſere coſa divina , come volevano gli Antichi , ma per eſſere incerta e indeterminata : e di già aviamo detto , che di lei , come cagione per accidente , non è ſcienza , ma come congiunta e ridotta a cagioni per ſe , ſi può ſapere .

Che coſa Fortuna ſia. La Fortuna non è altro , ſecondo Ariſtotile (avvertite vi prego) la Fortuna ſecondo Ariſtotile altro non è , che una cagione per accidente in quegli agenti , i quali operano con elezione , e in quelle coſe , che ſi fanno ad alcun fine , ma avvengono fuori dell' intendimento , e di rado . La quale diffinizione aſſai ſcura , non ſi può fare meglio chiara , che con alcuno eſempio . Chiamaſi dunque Fortuna ogni volta , che alcuno andando per fare alcuna coſa , ne fa alcun' altra , alla quale egli non aveva penſato , e la quale ſuole avvenire di rado . Verbi grazia : uno va in Chieſa per udir Meſſa , e truova una borſa di fiorini . Queſta ſi chiama propriamente Fortuna ; perchè è fatto da uno agente , che opera con elezione , eſſendo razionale : e in quelle coſe , che ſon fatte ad alcun fine , perchè va per udir Meſſa , avviene fuori dell' intendimento , perchè non aveva penſato a trovar la borſa : e in quelle coſe , che accaggiono di rado : perchè radiſſime volte ſuole avvenire , che chi va alla Chieſa per udir Meſſa ,

s' abbat-

s' abbatta a trovare una borſa. Similmente chi cavalcaſſe per andare in villa, e cadeſſe in una foſſa o percoteſſe, traſportato dal cavallo, in alcun muro; queſto ſi chiamerebbe fortuna, per le medeſime cagioni. Ma chi andando a udir Meſſa o cavalcando in villa, trovaſſe alcuno amico, il quale lo ſalutaſſe, ciò non ſarebbe Fortuna; perchè non è di quelle coſe, che di rado avvengono. Non è anco Fortuna nelle coſe, le quali non ſono eligibili; onde chi andando ratto per un cotale empito di natura, percoteſſe un piede, ciò non ſarebbe Fortuna. Nè anco ſi chiama Fortuna, dice Ariſtotile, quando alcuno penſando ad altro, e liſciandoſi la barba, fa cadere alcun pelo; perchè non è di quelle coſe, che ſi fanno ad alcun fine. E qui ſarebbe larghiſſimo campo da diſtenderſi; ma la brevità del tempo mi sforza a riſtringere in picciol faſcio molte coſe. E però paſſeremo al quarto capo.

In che coſe ſi ritruovi la Fortuna. Dico brevemente, che la Fortuna non ſi ritruova ſe non negli agenti liberi e volontarj, cioè negli uomini ſoli; perchè ſolo l'uomo, ſecondo Ariſtotile, opera volontariamente e liberamente, cioè può operare e non operare, ſecondochè più gli piace: e in ſomma ha il libero arbitrio, il quale non ſi truova, ſe non dove è: la ragione non è, ſe non nell' uomo; dunque ſolo nell' uomo può cadere la Fortuna, e non anco in tutti gli uomini; perchè ne' Fanciulli e ne'mentecatti, maneando di diſcorſo, non può cadere la Fortuna; Onde ſe alcuno forſennato ovvero bambino trovaſſe una borſa, non può chiamarſi Fortuna: e queſto è contra quello, che ſi dice quaſi per proverbio, che la Fortuna ha cura de' Pazzi.

Chi ſi debbe chiamare fortunato e chi ſfortunato. Queſto vocabolo *Fortuna*, è di quei nomi, che i Latini chiamano *medj*, cioè che poſſono ſignificare e bene e male; non altramente che in Toſcano *ventura*; onde chi ha buona Fortuna o ventura, cioè chi conſegue oltra il ſuo credere, alcun bene, o fugge alcun male, ſi chiama *Fortunato* o *avventuroſo*. E chi dall' altro lato ha rea ventura o Fortuna, cioè a cui accade fuori del penſamento alcun male, o non conſegue alcun bene, ſi chiama *male avventuroſo*, ovvero *ſfortunato*. Solo che ci ricordiamo, che tali nomi non poſſono cadere ne' fanciulli, nè negli ſtolti: e ſe il Petrarca diſſe:

Avventuroſo più d' altro terreno;

ed altri eſempj tali, fece ciò (come dice Ariſtotile d'Omero) metaforicamente e per traslazione: come quando il medeſimo dice, che i ſaſſi, di che ſi fanno gli altari o le ſtatue degli Dii, ſi chiamano dal volgo fortunati: e quelli, che ſi calpeſtano o ſe ne fanno opere ſozze, ſfortunati.

In che ſia differente la Fortuna dal Fato.

Il Fato è di due maniere, particolare e univerſale. Il particolare non è altro, che quella coſtellazione, ſotto la quale alcuno naſce: e l'univerſale non è altro, che l'ordine immutabile delle coſe, cioè il legamento delle cagioni a produrre alcuno effetto: e in ſomma il concorſo della prima cauſa colla ſeconda, e della ſeconda colla terza, e così di mano in mano, tanto che ſi prevenga all' effetto particolare; onde chiunque pone il Fato, di neceſſità leva la Fortuna: e però colui che dice:

Et Fato Fortuna minor.

non favellò propriamente; ma bene dottiſſimamente diſſe quegli, che nella ſua giudizioſiſſima impreſa dice:

Fato

Fato Prudentiâ minor.

E chi crede, che il Fato e la Fortuna ſiano una coſa medeſima, s'inganna di lungo; perchè il Fato è ordine, o non è ſenza ordine: e la Fortuna non ha nè ordine nè regola alcuna. Il Fato importa neceſſità: e la Fortuna è per accidente e di rado: e in ſomma ſono incompatibili, perchè chi pone la Fortuna, leva il Fato, e così all'oppoſto.

In Che ſia differente dal Caſo. Il Caſo non è altramente, che il genere della Fortuna: onde come dovunque è uomo, è ancora neceſſariamente animale, ma non per lo roveſcio; così dovunque è Fortuna, è ancora il Caſo; ma non già dovunque è il Caſo, è ancora neceſſariamente la Fortuna; perchè ne' fanciulli e negli ſtolti è il Caſo, ma non già la Fortuna: e così in tutte le coſe, che non hanno diſcorſo, o animate o non animate che ſiano. Onde ſe paſſando alcuno per la via, gli cadeſſe un tegolo in capo, ciò non ſi chiamerebbe dalla Fortuna, ma dal Caſo: e brevemente la Fortuna è negli uomini ſoli; e come ſi diſſe pur teſtè: e il Caſo in tutte l'altre coſe, intendendo delle mortali. Perchè ſopra la Luna non è nulla caſuale; onde dottiſſimamente diſſe, come ſuole ſempre, il Petrarca Viniziano nella Canzone perfettiſſima, la quale mai non leggo, che non m'empia di dolore e di dolcezza:

Quivi 'l Caſo non può molto nè poco.

Perchè la Fortuna ſi chiami irragionevole, occulta, indeterminata ed altri nomi cotali.

Ariſtotile chiama la Fortuna *irragionevole*, e come noi diremmo *forſennata*, perchè ella opera ſempre ſenza ragione: perchè la ragione fa le coſe o ſempre o il più delle volte: dove la Fortuna le fa di rado: oltra che dove è più d'intelletto e di prudenza, quivi è meno di Fortuna, e così all'incontro. Onde chiamare un medico fortunato, non è altro, che privarlo del diſcorſo e dirgli, che guariſce a caſo, non per iſcienza. Chiamala *occulta*, perchè è indeterminata, e perchè è per accidente: è per accidente, perchè da una coſa medeſima poſſono intenderſi più effetti, e il medeſimo effetto può eſſere cauſato da più cagioni per accidente. Gli altri epiteti, come cieca, volubile, leggera, onnipotente, ed altri ſimili, perchè non ſono propri del Filoſofo, laſceremo agli artefici loro: e così aviamo piuttoſto accennato, che dichiarato gli otto capi da noi propoſti, i quali chi ha bene inteſo, ha ancora inteſo, che l'opinione de' Poeti ſecondo Ariſtotile è falſa; perchè oltra le altre ragioni, niuna intelligenza può trovarſi, la quale non volga alcuno orbe, per non dire, che l'intelligenze non intendono le coſe particolari, anzi nulla, che ſia ſotto loro. E' ancora falſa quella degli Aſtrologi; perchè i Peripatetici negano gl'influſſi, non operando il Cielo, ſe non mediante il lume e il moto. Puoſſi ancora dubitare contra Ariſtotile; perchè uno che andaſſe a Roma per eſſere eletto a Sommo Pontefice, e ciò otteneſſe, quantunque vile, non ſi potrebbe chiamare fortunato: e così niuno giuocatore, ancora che vinceſſe ſempre, ſolo che giuocaſſe per vincere. E chi in una giornata, dove tutti gli altri moriſſero, ſcampaſſe, ſolo che vi foſſe ito per iſcampare, non ſi dee, ſecondo Ariſtotile, dire, che ſia ſcampato per Fortuna: e benchè nel Libro *De bona Fortuna*, renda alcuna cagione di ſimili caſi, non ſi crede, che tal Libro ſia d'Ariſtotile. E però coll'ajuto del Signore, trapaſſiamo a quella opinione, che doviamo noi Criſtiani credere fermamente.

La

La ſentenza de' ſavj Teologi, ſiccome ella è ſenz' alcun dubbio più vera e più certa di tutte l'altre, così è ancora più breve e più agevole; perciocchè eſſi togliendo del tutto di tutte le coſe il Caſo e la Fortuna, riducono tutti gli effetti di tutte le cagioni nella podeſtà di Dio, e nella provvidenza Divina: dimanierachè, ſebbene conſiderati alcuni effetti, ſecondo noi, e quanto alle cagioni particolari, pare che ſi poſſano chiamare fortunevoli e caſuali; conſiderati nondimeno ſecondo Dio, e quanto alla cagione univerſale, ſi vede manifeſtamente, che procedono con grandiſſimo ordine e da ſapienza infinita. E chi è quegli, il quale ſappiendo, che Dio non ſolo ha cognizione, ma cura di tutte le coſe, non ſolo celeſti e ſempiterne, ma mondane e corruttibili, non dico in univerſale ſecondo le ſpezie, ma particolarmente ancora, e in quanto agl'individui, non conoſca infiememente, che, non chè altro, nè pure una foglia ſi muove ſenza la ſaputa e voglia di lui? E queſto è quello, che oltra infiniti Teologi, pruova ancora divinamente Boezio, il quale fu non meno Teologo, che Filoſofo, nel quarto libro della Conſolaziane della Filoſofia, arrecando di ciò un non men bello, che accomodato eſempio, come può vedere ciaſcuno da per ſe nella prima Elegia del quinto libro, il cui principio è queſto:

Là tra gli ſcogli dell' Armenia, dove
Rivolto l' arco a chi gli ſegue, danno,
Fuggendo i Parti, ogner ferite nuove.

Dante, al cui ingegno e dottrina non ſodisfece pienamente alcuna delle quattro opinioni raccontate, forſe per le ragioni ſopraddette, ne immaginò di tutte quante una nuova, parte conforme, e parte disforme da ciaſcuna dell'altre. Dice dunque, che quando Dio ottimo e grandiſſimo creò da principio l'Univerſo, non ſolo fece ſotto il Cielo ſtellato le ſette Spere de' ſette Pianeti, come è comune e concordevole ſentenza di tutti, così Aſtrologi e Filoſofi, come Teologi, tanto antichi, quanto moderni, e non meno Greci, che Latini; ma ancora ne fece un'altra, alla quale diede per Pianeta, o vogliamo dire Intelligenza, la Fortuna, la quale la volgeſſe, come fanno gli altri Pianeti la loro. E come tutte l'altre Intelligenze ovvero Pianeti hanno podeſtà ſopra alcune coſe, come (per atto d'eſempio) Mercurio ſopra le ſcienze, e Venere ſopra gli Amori: così la Fortuna ebbe l'impero ſopra tutti quei beni, che da lei il nome pigliando beni di Fortuna ſi chiamano, e ciò ſono ſpezialmente le degnità, le ricchezze. E quinci è, che come tutte l'altre coſe mortali ſono mutabili, e ſi vanno variando di giorno in giorno; così ancora delle ricchezze e degli Stati temporali avvenire ſi vede, ſecondochè al giudizio piace della Fortuna, il quale non può eſſere nè conoſciuto da noi, nè contraſtato; onde ſecondo queſta opinione, come tutti gli avvenimenti della Fortuna vengono neceſſariamente, così tutti ſono giuſti; non oſtantechè, non che da altri, da coloro ancora ſiano ripreſi, i quali gli doverriano lodare, ed eſſi gli riprendono, e ne accuſano la Fortuna,

Dandone biaſmo a torto e mala voce.

Queſta nuova opinione di Dante, tuttochè ſia e ingegnoſa e dotta, come d'uomo dottiſſimo e ingegnoſiſſimo, ha però molte inſtanze e oppoſizioni contra; perchè oltra l'aggiugnere una intelligenza e un orbe al Cielo, non può ſalvare infiniti caſi, che naſcono tutto il giorno fortunevoli e caſuali: come ſarebbe chi di un naufragio ſcampaſſe, dove tutti gli altri

altri ſi affogaſſero, ſappiendo eſſi notare, ed egli nò: ſenza che ſi vedono molti molto prudenti, i quali poche volte conducono a fine coſa, che deſiderino; dove molti imprudenti conſeguono ſenza alcuna diligenza, quaſi tutti i loro deſiderj. Per le quali cagioni aſſai ſono di coloro, i quali ſi appigliano all'oppenione degli Stoici: e non pochi credono quella degli Aſtrologi; ma i veri Criſtiani deono tenere indubitatamente quella de' Teologi, illuminati da lume ſoprannaturale: e non penſare per niente, che coſa alcuna ſi faccia nè dal Fato, nè dal Caſo, nè dalla Fortuna, ma tutte da un ſolo Dio, il quale, come fece, così governa l'Univerſo tutto quanto, in modo non ſaputo, e con ſapienza da non poterſi ſapere, nè forſe doverſi cercare da noi. E pur ſi vede ancora, che chi vive ſecondo i divini precetti, e ſi governa prudentemente, conſegue molte volte, ancora nello ſtato preſente, molte e grandiſſime felicità. E quando bene fuſſe altramente, non doviamo noi, che ſiamo vermi, voler preſumere di potere intendere il valore infinito; anzi doviamo dir di noi a noi medeſimi ciaſcuno, come diſſe Dante a tutti:

Or tu chi ſei, che vuoi ſedere a ſcranna,
E giudicar da lungi mille miglia
Colla veduta corta d'una ſpanna?

Reſterebbe ora, che io veniſſi alla dichiarazione particolare de i verſi di Dante, la quale io, sì per eſſere, mediante le coſe dette, aſſai agevole per ſe medeſima, e sì molto maggiormente per non infaſtidire più lungo tempo le purgatiſſime orecchie voſtre, ho penſato di non recitare altramente. Laonde a Voi Illuſtriſſimo e Reverendiſſimo

Signor, cui gran Fortuna e gran virtute
Dieder ſin dalle faſce, o poco meno
Del Ciel le chiavi in man, del Mondo il freno,
Coſe di rado, anzi non pria vedute.

divotamente inchinandomi, vi rendo con tutto il cuore, così a mio nome, come in vece di tutta queſta, che bene oggi può chiamarſi feliciſſima Accademia, quelle grazie, che ſo e poſſo maggiori. E ſimilmente a voi tutti, non meno illuſtri, che Reverendi Signori, pregando tutti inſieme e ciaſcuno di per ſe, che voglia non dico perdonarmi l'arroganza, ma ſcuſare la neceſſità dell'eſſere io ſtato coſtretto di favellare in queſto luogo, dove ben ſo, che ſi truovano oggi, inſieme col Reverendo M. Claudio Tolomei, poco meno, che tutti i primi Padri e maggior Maeſtri dell'Idioma Toſcano. E a voi, Magnifico Conſolo e Dottiſſimi Accademici, chieggio umilmente perdono e licenza; ſe tirato dagli ſtudj delle Leggi a Piſa, non potrò per l'innanzi, come ſarebbe il deſiderio e profitto mio, ragionare in queſto luogo con eſſo voi.

LEZIONE QUINTA DI PIERO RUCELLAI

DELLA GIUSTIZIA

Recitata nell' Accademia Fiorentina nel 1564.

Nel Conſolato di Baccio Valori.

L'ONORE il quale io ho ſempre attribuito a queſto luogo, comecchè del continovo abbia ardentemente acceſo in me il naturale deſiderio del ſapere, mi ha ancora non meno dal medeſimo luogo ritirato, avendo già viſto per molti anni, quali uomini e di qual perizia ſiano uſi a venire al voſtro coſpetto, co' quali io non ſono nè per dottrina, nè per ingegno, nè per eſercitazione o diligenza alcuna in modo alcuno da eſſere pareggiato. Non vi penſate già, che venendo ora, mi paja avere profittato coſa alcuna, per la quale io poſſa arrecare ornamento o utilità alcuna a queſto nobile conſeſſo. Ma troppa è l'affezione, la quale io fino da i primi anni ho portata e porto al Magnifico voſtro Conſolo: nel quale, avvegnachè non pure la legale dottrina, arte ſuprema di tutte le umane azioni, chiaramente riſplenda, ma ancora talmente ſieno inſite in lui e la virtù e la nobiltà, e di tal maniera inſieme collegate, che da ſtrettiſſimo nodo di quelle, comecchè da luciditſſimo adamante chiaro e ardente raggio lampeggia; maraviglia non è, che io ancora ſia ſtato talmente abbagliato dall' altezza dell' animo ſuo, che io non abbia ſaputo contradire alle ſue oneſte dimande. Sarà ufizio tuo, nobiliſſimo Conſolo, e dello ſcambievole amor tuo verſo di me, difendere la ragione mia, ſe io forſe non ſatisfarò a tanti e a sì egregj e dotti aſcoltatori (il che Dio voglia che non ſia) peſo a te più grave, che ſia di preſente a me il ſatisfare a tanti. Perocchè oltre all' altezza della materia, la quale oggi ho preſa a trattare, che certo meriterebbe profondità di dottrina e ingegno più che ordinario, il non eſſere eſercitato intorno al dire, fa quello effetto in me, che ſuole anco fare a quelli, che eſſendo liberi di tutti li membri, e per quanto ſi ricerca da quelli, atti a tutte le azioni, che per loro ſono ſolite farſi; nondimeno per eſſere ſtati o legati, o non s' eſſendo mai eſercitati in coſa alcuna, hanno in loro un certo torpore, che difficilmente, con gran fatica poſſono eſercitare le loro operazioni; ho nondimeno poſpoſte tutte le difficultà: ed

avendo

avendo prepoſto il deſiderio del ſatisfare a voi, a ogni altra coſa, poichè ebbi penſato, con che coſe io poteſſi trattenere oggi queſti nobili Aſcoltatori, mi riſolſi, neſſun ragionamento eſſere più a propoſito, che quello della giuſtizia, nella quale eſſendo tu peritiſſimo, avrai ancora più facilità di difendere queſto mio ragionamento, ſe alcuno, come ſi fa alcune volte, ſi voleſſe opporre. Prego tutti voi nobiliſſimi Aſcoltatori, che mentre io con quella chiarezza e brevità inſieme, che più ſi potrà, diſcorro intorno a tal materia, vi degniate preſtarmi quella grata udienza, che già avete cominciato a preſtarmi.

Per dichiarazione della preſente materia, divideremo il noſtro ragionamento in quattro parti: nella prima parte conſidereremo, ſe la giuſtizia comunemente è, o nò: nella ſeconda parte vedremo in quanti modi ſi dica giuſtizia: nella terza conſidereremo in quante parti ſi divida la giuſtizia, e quello, che ciaſcuna parte ſia: nella quarta ed ultima parte cercheremo, ſe alla giuſtizia ſi conviene una ſola definizione o deſcrizione comunemente, e ſe è un nome univoco o equivoco o altrimenti: e ci sforzeremo dare quella definizione o deſcrizione comune, che più ſi converrà: e ſe avremo tempo, diremo alcune parole dell' equità e bontà. E queſto ſarà il fine del ragionamento.

Quanto alla prima parte, ſe la giuſtizia è o nò: dico, che la giuſtizia è: il che pruovo in queſto modo. Quando un contrario è nel mondo, biſogna di neceſſità, che vi ſia anco l'altro, per Ariſtotile nel ſecondo del Cielo al teſto 18. L'ingiuſtizia e la giuſtizia ſono contrarj: l'ingiuſtizia è nel mondo, adunque ci è ancora la giuſtizia. Che l'ingiuſtizia ſia nel mondo, ſi vede manifeſtamente per le troppe e continove rapine ed iniquità, che giornalmente ſi veggono: le quali, ſe dalla giuſtizia non fuſſero corrette, brevemente diventerebbono molti uomini molto più efferati e beſtiali di qualſivoglia più ſelvatica fiera. Oltre di queſto, quello, che è per natura, è; ma la giuſtizia è per natura; adunque la giuſtizia è: che la giuſtizia ſia naturale, ſi dimoſtra brevemente in queſto modo. La comunità civile è naturale: la giuſtizia contiene la comunità civile; adunque la giuſtizia è naturale. E brevemente, per non perder tempo in una coſa chiariſſima, le molte e grandi città di tutto 'l mondo, le tante leggi, ed i maravigliosi ordini fanno ampliſſima fede dell' eſſere di detta giuſtizia. Supponendo adunque noi per le ſopraſcritte ragioni, e per molt' altre, che ſe ne potranno addurre, che la giuſtizia ſia; verremo alla ſeconda parte, in che modo la giuſtizia ſia.

Giuſtizia, in tanti modi ſi dice, in quanti l'ingiuſtizia; ma l'ingiuſtizia ſi dice in tre modi; adunque la giuſtizia ancora ſi dirà in tre modi, a quegli oppoſti. Li modi dell'ingiuſtizia ſono queſti: il primo, la traſgreſſione delle leggi: ſecondo, l'inegualità delle coſe, come quello che in qualche diſtribuzione o contrattazione ſia ineguale: terzo, la troppa cupidigia dell' avere, e quello che per tal abito operando, cerca più di quello ſe li conviene. Li modi della giuſtizia ſono queſti: il primo, la virtuoſa poſizione delle leggi, o l'oſſervanza di quelle: ſecondo, l'egualità oſſervata nelle diſtribuzioni o contrattazioni: terzo, il non più appetire di quello ſe li conviene. Queſti ſono gli modi, ne' quali ſi dice la giuſtizia e l'ingiuſtizia, per gli quali ſi chiama l'uomo e giuſto ed ingiuſto: li quali modi, non avendo biſogno di molta diſcuſſione, eſſendochè così ſono comunemente tenuti ed affermati da ciaſcuno, e perchè ancora più largamen-

gamente verranno dichiarati nel progresso del nostro ragionamento; noi baderemo più in questi; ma passeremo alla parte terza, cioè alla considerazione di ciascuna parte della giustizia, e quante parti siano di quella, e quello, che ciascuna di esse sia.

Giustizia primieramente si dice giustizia legale, la quale, come le speculative scienze virtualmente comprendono alcuni principj, senza far menzione di quelli; così ancora quella tale giustizia comprende la naturale giustizia, senza che in le leggi si faccia di lei alcuna menzione: la quale nessun' altra cosa è, che quella, che appresso tutte le nazioni è una medesima: come osservare i patti: che gli ambasciadori sieno sicuri: non proibire l'acque correnti: conceder di pigliare il fuoco dal fuoco: le quali cose, comecchè sieno utili a chi le riceve, non sono di dispendio alcuno a chi le concede.

Questa tale giustizia appresso i professori delle leggi è chiamata giustizia delle genti: avvegnachè eglino distinguano da giustizia naturale, a giustizia delle genti: e per giustizia naturale, intendano quella, ch'è comune a tutti gli animali, com' è la congiunzione del maschio colla femmina: e la generazione e l'educazione de' figliuoli: il che più presto si dee chiamare appetito naturale, dato agli animali per comune conservazione dell'universo, che giusto: essendo il giusto e la giustizia, come disse Aristotile nel primo della sua Politica, proprio dell' uomo: il che si dimostra chiaramente; essendochè all' uomo non è dato solamente la voce, ma ancora il parlare: e questo all' uomo solo, siccome fu detto dal medesimo Aristotile nel quinto Libro dell' Istoria degli animali al nono Capitolo: il qual parlare è significativo l'uno all'altro non solamente del dolore e del piacere, il che si fa per la voce dagli altri animali; ma l'utile ed il nocivo, il bene ed il male, materia è della giustizia, e della felicità comune: perlochè non facendo la natura niente in vano, è segno certissimo che e la felicità e la giustizia son proprie degli uomini. E' adunque una sorte di giustizia, la quale si chiama giustizia legale: e questa comprende ancora, com' è detto, la natural giustizia. Per questa sorte di giustizia cercano i legislatori d'ordinare gli uomini alla felicità civile; ond' è, che come ben disse Aristotile nel settimo della sua Politica, essendochè la medesima sia la felicità d'un uomo e di tutta la città: e che la vera felicità dell'uomo sia negli abiti della virtù, ajutati però onestamente dagli esterni beni della fortuna; sarà ancora quella città felice, ove dominerà la Virtù, se non sarà priva degli altri beni della fortuna. Però vuole il legislatore per le sue leggi tutti gli uomini esser virtuosi: e così per quelle pon pena a tutti gli abiti viziosi, com' all' intemperanza, al troppo timore, alla prodigalità, all'avarizia soverchia, e similmente discorrendo per tutti gli abiti viziosi: e per contrario pon premio a tutti gli virtuosi abiti, come alla fortezza, alla temperanza, alla liberalità, alla magnificenza, e così a tutti gli altri abiti e atti virtuosi; perchè si dice questa sorte di giustizia esser tutta la virtù insieme compresa: e solo è differente il giusto, secondo la legale giustizia, dal virtuoso; che il virtuoso opera per la perfezione di se stesso, ed egli medesimo è il fine di se stesso: ed il giusto, secondo questa legale giustizia, opera per l'utilità e felicità della città, ed il fine suo è la perfezione di tutta la città, e della comunità civile. Però si dice tale giustizia essere un bene alieno, e che ha il fine suo nel giovare a gli altri; perlochè è questa

virtù

virtù principale di tutte l'altre, e maravigliosa sopra tutte l'altre maravigliose cose.

A questa, essendo una virtù, si converrà, come genere anco di tutte le virtù, dire, ch' è un abito elettivo secondo la retta ragione, e colla retta ragione: e poi stando tale virtù intorno agli ordini della città, secondo gli abiti dell' uomo virtuoso, se le converrà come differenza il porre ed osservare le leggi in tutte quelle cose, intorno le quali sta l'uomo virtuoso per benefizio comune: e sarà tutta la definizione di tal giustizia questa: La giustizia legale è un abito elettivo secondo la retta ragione e colla retta ragione di porre ed osservare le leggi in tutte quelle cose, intorno alle quali sta l'uomo virtuoso per benefizio comune. E questo della giustizia legale.

E' un' altra parte di giustizia, la quale si chiama giustizia particolare, la quale, ch' ella sia, si pruova facilmente in questo modo. Per la proposizione, posta nel principio della prima parte del nostro ragionamento, che se un contrario è nel mondo, bisogna ci sia ancor l'altro; però essendo un'ingiustizia particolare, bisogna di necessità, che sia ancora una particolare giustizia: ma che sia la particolar ingiustizia, si dimostra brevemente in questo modo. La inegualità è ingiustizia, siccome da noi poco prima fu posto nella seconda parte: la troppa cupidigia è un' inegualità; adunque la troppa cupidigia è una ingiustizia: il qual vizio, non si possendo ridurre sotto alcun altro vizioso abito, di necessità avendo l'inegualità, ch' è propria dell' ingiustizia; ragionevolmente si pone sotto l'abito dell' ingiustizia. Che questo vizio non si possa nè debba ridurre sotto altro abito vizioso, si vede chiaramente; essendochè se alcuno guadagni con adulterj, questo si pone sotto l'Intemperanza: e chi non ajuta con danari l'amico, occorrendo, questo si pone sotto l'Avarizia: e similmente chi, facendo alcun altro atto vizioso, guadagni, quel tal atto si pone sotto quell' abito, del quale è atto, come abbiamo detto dell' intemperante e dell' avaro; ma quello ch' è troppo cupido d'avere, e per meglio esprimere la forza di questo vizio, quello ch' è rapace, ed abbia abito di torre sempre, quando ei può, questo è ineguale ed ingiusto: nè sotto altro abito si può nè si dee ridurre, che sotto l'ingiustizia, avendo l'inegualità, che è propria dell' ingiustizia, siccome l'egualità della giustizia: Essendo adunque questo vizio l'ingiustizia particolare, è necessario, che sia ancora la particolare giustizia, la quale è un abito di dare a ciascuno quello se gli conviene, e con egualità. Questa particolar giustizia si può considerare in tre modi: primo, come è una virtù per se stessa, e perfezione di colui che l'ha: secondo, come parte della giustizia legale, la quale pon premio agli abiti ed atti di questa virtù, e pena agli vizj a quella opposti: terzo, come una parte di giustizia, la quale l'uomo civile o il giudice eserciti con li cittadini. Questa tale particolare giustizia, in tutti questi modi considerata, si dice ancor ella, come legale, ad altri pure diversamente, e ad altri la giustizia, che è virtù e perfezione di colui che l'ha: e la giustizia considerata negli altri due modi; perocchè come virtù, è perfezione di colui che l'ha, e ad altri ed a se insieme, e negli altri due modi considerata è ad altri semplicemente senza rispetto a se stesso: questa particolare giustizia, stando intorno alle distribuzioni de' beni e mali della fortuna, ed intorno a correzioni di contrattazioni di tali beni, si divide secondo la consi-

ſiderazione de' ſubjetti e materie, intorno alle quali ſta, in due parti: ingiuſtizia diſtributiva e correttiva. Per lo che conſidereremo quello che ſia giuſtizia diſtributiva e correttiva; perocchè conoſciuto le parti, conoſceremo ancora comunemente quello, che ſia queſta particolare giuſtizia, ed in quanto è una virtù per ſe ſteſſa, ed in quanto è parte della giuſtizia legale, ed in quanto ancora è una parte di giuſtizia per ſe ſteſſa per benefizio degli altri.

Conſidereremo adunque primieramente della giuſtizia diſtributiva. La giuſtizia diſtributiva è quella, mediante la quale ſi diſtribuiſcono nelle città gli onori, gli denari, o da riceverſi o da pagarſi ſecondo l'occaſione, o qualſivoglia altra coſa: le quali coſe, quando ſono diſtribuite egualmente, ſono cagione di quiete e concordia nella città: e per lo contrario diviſe inegualmente, generano diſcordie ed inimicizie grandiſſime. Però molto deono avvertire in tale giuſtizia, quelli che ſono capi delle Repubbliche, per non cauſare diſcordie nelle città, le quali poi ſono certiſſima rovina di quelle. Per dichiarazione di queſta tale giuſtizia è da ſapere, che come l'ingiuſtizia com'è detto, è una inegualità; la giuſtizia per contrario è una egualità: ed eſſendochè l'inegualità comprenda li due eſtremi, il più ed il meno; la egualità ſarà quella, che ſtando in mezzo d'ambiduoi, non ſarà nè più nè meno: ed è neceſſario, che in tutti li generi, ove ſi dà il più e il meno, ſi dia ancora l'egualità: la quale meſſa in atto ſi domanda giuſtizia; ſiccome l'inegualità uſata ſi domanda ingiuſtizia, l'uno degli duoi eſtremi, cioè nelli beni il più, e nelli mali il meno. Queſta egualità ſi può conſiderare in due modi, e ſecondo la proporzionalità geometrica, e ſecondo la proporzionalità aritmetica. Per dichiarazione di queſto, replicherò prima quello, che intendo per proporzione e per proporzionalità geometrica: e quello, che intendo per proporzione e per proporzionalità aritmetica. Proporzione geometrica s'intende una ſimilitudine, che abbiano due qualità tra loro, la quale ſimilitudine conſidera, che parte ſia la minore quantità della maggiore, o la maggiore quante volte comprenda la minore, come dire otto e quattro, è proporzione dupla. Proporzionalità geometrica, s'intende una ſimilitudine di tali proporzioni, la quale proporzionalità non può eſſere in meno di quattro termini, dovendo paragonare le proporzioni, le quali ſono in due; perocchè due con due fa quattro. Ben è vero, che nelle continove proporzionalità alcune volte appariſce, che tale proporzionalità ſia in tre termini; eſſendochè il termine del mezzo ſi piglia due volte, come dir, sì ha due a quattro, sì ha quattro a otto: la quale proporzionalità, eſſendo in quattro termini, per eſſere il mezzo, che è il quattro, preſo due volte, pare che ſia in tre ſoli. Queſta è la proporzione e proporzionalità geometrica; la conſiderazione dico, che parte ſia la minore quantità della maggiore, o la maggiore quante volte comprenda la minore, e la proporzione e la proporzionalità è la ſomiglianza di dette proporzioni. Proporzione aritmetica ſi domanda la conſiderazione dell' eccesſo della maggior quantità alla minor del medeſimo genere, come dire tre a quattro, quattro ſupera tre d' uno. Proporzionalità aritmetica è la ſomiglianza di due o più proporzioni infra loro, la quale, come anco la geometrica, è in quattro termini almeno, aſſomigliando le proporzioni, le quali ſono in due termini. Ben è vero, che sì in quella, come anco nelle geometriche proporzionalità può parere alcune volte, per pigliarſi il termine del mezzo due

volte,

volte, che ſiano tre ſoli, come dire, come ſi ha due a tre, così tre a quattro. E' un' altra ſorte di proporzione e proporzionalità, la quale ſi chiama armonica, della quale non ci fa biſogno adeſſo dire, non occorrendo per dichiarazione della giuſtizia. Queſta tale poſizione di proporzionalità geometrica è appreſſo gli mattematici ſuppoſta come principio, e tenuta mezzo fra gli eſtremi; cioè una egualità di coſe ineguali, fra il più ed il meno, che ſono inegualità. Queſto ſuppoſto, che coſa ſia proporzione e proporzionalità geometrica ed aritmetica, verremo adeſſo a dire quello, che ſia la giuſtizia diſtributiva, e la giuſtizia correttiva.

Giuſtizia diſtributiva è quella, quando nelle Città ſi debbono diſtribuire a uomini eguali coſe eguali, o a ineguali uomini ineguali coſe: la quale di neceſſità è in quattro termini; perocchè due almeno ſono coloro a chi ſi deve diſtribuire, dovendo eſſere, o eguali o ineguali: e perchè *eguale e ineguale* ſono nomi relativi, biſogna ſiano eguali o ineguali a qualcuno: e due ancora biſogna che ſiano le coſe, le quali a queſti debbano eſſere diſtribuite. Vuole adunque il giuſto e retto diſtribuitore in queſta inegualità d'uomini a chi ſi debbe diſtribuire, e di coſe, che ſi hanno a diſtribuire, trovar l'egualità; però non poſſendo darſi egual parte a ciaſcuno, per la inegualità delle perſone, opera di diſtribuire talmente, che come l'uno ſupera la coſa diſtribuitagli, così nella medeſima proporzione ſuperi ancora l'altro la coſa diſtribuita a lui. E queſta ſi domanda proporzionalità geometrica; perocchè in queſta avvengono le medeſime conſiderazioni e permutazioni, che ſono nelle geometriche proporzionalità. E' dimoſtrato da Euclide nel quinto degli Elementi, nella decima quinta propoſizione, che ſe quattro quantità ſaranno proporzionali, come la prima alla ſeconda, così la terza alla quarta, che ſaranno ancora proporzionali permutatamente, come dire: ſieno quattro quantità proporzionali, come la prima alla ſeconda, così la terza alla quarta, dodici a otto, così ſei a quattro, le quali ſono in ſeſquialtera proporzione; dico che ſono ancora in proporzionalità permutata in queſto modo, come ſi ha il primo al terzo, così il ſecondo al quarto; cioè come dodici a ſei, così otto a quattro in dupla. Ed appreſſo è dimoſtrato dal medeſimo Euclide nella decima ſeſta propoſizione, che ſe due magnitudini inſieme compoſte ſaranno proporzionali tra loro, diviſe ſaranno proporzionali, come dire: ſia una quantità venti, la quale ſia compoſta di dodici ed otto: ed un' altra quantità dieci, la quale ſia compoſta di ſei e quattro: e ſia, che qual proporzione abbia il tutto alla parte dell'una, cioè venti a otto, abbia il tutto alla parte dell' altra, cioè dieci a quattro; dice Euclide, che queſte magnitudini diviſe ancora ſaranno proporzionali, come dire, come ſi ha dodici a otto, così ſi ha ſei a quattro. E di più è dimoſtrato dal medeſimo Euclide in detto luogo nella decima ſettima propoſizione, che ſe magnitudini diviſe ſaranno inſieme proporzionali, compoſte ancora ſaranno proporzionali: come dire, ſiccome ſi ha dodici a otto, ſi ha ſei a quattro, diviſe: compoſte, venti a otto avrà proporzione come dieci a quattro. Queſti tutti eſſendo propri accidenti, che accaſcano alle proporzionalità geometriche, accadendo inſieme nella giuſtizia diſtributiva, ſi dice, che la giuſtizia diſtributiva è ſecondo la geometrica proporzionalità. Che gli medeſimi accidenti e permutazioni di proporzionalità ſiano nella giuſtizia diſtributiva, che nelle geometriche proporzionalità, ſi dimoſtra brevemente in queſto modo. Poniamo ſia

Achille ed Ajace, a' quali ſi debba diſtribuire: e che Achille abbia proporzione alla coſa diſtribuitagli, come Ajace alla coſa ancora a lui diſtribuita. E per dichiarazione di queſto, ponghiamo ad Achille nome dodici, alla coſa diſtribuita gli otto: ad Ajace ſei, alla coſa diſtribuitagli quattro, gli quali hanno queſta proporzione, che come dodici ſupera otto, così ſei ſupera quattro. Il medeſimo è a dire qual proporzione ha dodici a otto, ha ſei a quattro: gli quali numeri medeſimi, perchè abbiamo moſtrato di ſopra, come permutati e compoſti e diſgiunti ſono proporzionali, avrà la giuſtizia diſtributiva la medeſima proporzionalità, che la continova o diſcontinova geometrica proporzionalità, la quale, come abbiamo detto, ſempre ſarà in quattro termini almeno: nè in queſto ſi può pigliare il mezzo due volte, come nelle continove proporzionalità s' uſa, eſſendo ſempre diverſi quelli a chi ha da eſſere diſtribuito: il qual modo di diviſione, ſecondo tal proporzionalità, che ſia eguale e giuſto, ne è ſegno la quiete e concordia, la quale partoriſcono queſte diviſioni o diſtribuzioni, fatte in queſto modo. E per contrario gli odj e l' inimicizie, che naſcono dalle diſtribuzioni fatte, ſecondo altre proporzioni o inegualità, le quali poi ſono non meno materia delle rovine della città, che ſia la indigeſta eſalazione nella terza regione dell' aria, materia dell' ignite impreſſioni.

Raccogliendo adunque tutto il detto della diſtributiva giuſtizia, diremo la definizione o deſcrizione di eſſa eſſer queſta. La giuſtizia diſtributiva è un abito elettivo, ſecondo la retta ragione, e colla detta ragione, che ſta intorno all' egualità delle coſe pubbliche da diſtribuirſi, ſecondo la geometrica proporzionalità. E queſto della giuſtizia diſtributiva.

Vengo adeſſo alla giuſtizia correttiva: la quale, come abbiamo detto, è l' altra parte della particolar giuſtizia.

L' altra parte della particolar giuſtizia è quella, che s' eſercita nelle correzioni delle volontarie e non volontarie contrazioni: la quale da Ariſtotile nel quinto dell' Etica, è chiamata giuſtizia correttiva. Dichiarerò prima quello, che intendo per contrazione volontaria, e contrazione non volontaria. Contrazione volontaria ſi domanda il vendere e comprare: e chiamaſi volontaria, perchè il principio di tal contrazione è volontario. Contrazione non volontaria ſi divide in due parti, in coperta o aſcoſta, che vogliamo dire, ed in violenta. Contrazione coperta ſi domanda, come il furto, l' adulterio, e ſimili: le quali certo ſono coſe aſcoſe all' una delle parti de' contraenti. Contrazione violenta ſi domanda come la morte, la rapina, e le battiture: le quali coſe non ſolo ſono fuor della voglia del contraente, ma violenti; perocchè eſſendo il paziente travagliato da principio eſtrinſeco, niente ajuta la violenza fattagli. Queſta tale giuſtizia, dice Ariſtotile nel libro 5. dell' Etica, ſi fa ſecondo l' aritmetica proporzionalità, cioè, come ben dice Averroe, per vero e certo pareggiamento di numerale quantità, e non qualità alcuna di detta quantità, come duple o triple o altre abitudini, ſiccome conſidera la geometrica proporzione; per lo che eſſendo la giuſtizia correttiva tra duoi, de i quali un toglie ed all' altro è tolto; quando interviene tal caſo, ſubito ricorrono al giudice ed alla giuſtizia: e quello per reduzione dell' uno e dell' altro alla numerale equiparazione, e vero e certo pareggiamento, non avendo riguardo alle perſone de i contraenti, ſiccome nella diſtributiva giuſtizia, conſidera ſolamente l' eccesſo, col quale l' uno ha ſuperato l' altro,

l'altro; nella contrazione. E per riduzione di ciascuno alla giustizia, leva da quello, che ha più, cioè del guadagno, tal parte, che egli lo riduca alla egualità, cioè alla giustizia, che egli ha in mano: e quella tal parte la pone a quello, a chi è stato preso, cioè che ha ricevuto il danno: ed a questo modo il giudice riduce l'uno e l'altro a egualità. Dichiaro ciò ne' numeri: ponghiamo uno, due, e tre: uno il danno, due il giusto, tre il guadagno: il giudice leva uno dal guadagno, che è il tre, che rimane due, e quell'uno lo pone al danno, che fa ancor egli due, ch'è il giusto. Dice Boezio nel secondo della sua Aritmetica, che una proprietà è dell'aritmetica proporzionalità, che gli estremi, insieme raccolti e partiti per mezzo, rendano il mezzo, come dir uno, due, e tre, uno e tre insieme raccolti fanno quattro, e partiti per metà ne viene due, che è il mezzo; il che, perchè è il medesimo, che se si leva del tre uno, e ponsi all'uno, secondo che si fa la giustizia correttiva, potremo ancor dire, che essendo la giustizia correttiva, secondo la proprietà dell'aritmetica proporzionalità, si dica tal giustizia farsi secondo tal proporzionalità.

Ed è da notare in questa tal sorte di giustizia, che allora si esercita la giustizia per la reduzione degli estremi al mezzo, secondo la qualità numerale, non considerando la qualità de' contraenti, quando il danno e l'ingiuria è fatta in cose estrinseche, come in robe o in danari. Ma essendo fatta tale ingiuria nelle proprie persone, comecchè uno abbia battuto un altro, si ha molte volte rispetto alle persone, se è assai discrepanza dall'uno all'altro: come se uno essendo in Magistrato, avrà battuto un basso: o un altro abbia battuto uno, che sia in Magistrato: nelle quali correzioni si dee considerare la qualità delle persone, secondo le geometrica proporzione: e fare l'equiparazione, secondo l'aritmetica, cioè per vero e certo pareggiamento, e non per similitudine di proporzione. Ed avviene il medesimo, come quando il maggiore artefice baratta col minore, che si fa la considerazione di tali artefici e delle cose da barattarsi, secondo la proporzionalità geometrica, ed il pareggiamento si fa secondo l'aritmetica, in questo modo. Considerasi qual proporzione hanno gli artefici infra loro e le opere di ciascuno; ma non basta, che qual proporzione ha l'artefice all'artefice, abbia l'opera all'opera, secondo la geometrica proporzionalità; ma bisogna, che il minore artefice, tanto multiplichi la sua opera, che venga a certo e pari numerale pareggiamento dell'opera dell'altro. E purchè, come disse Aristotile nel settimo della naturale Ascoltazione, le comparazioni non si possono fare, se non in cose della medesima spezie: e se pure in cose diverse di spezie, in quanto, ch'elle convengono in una cosa sola, si fa detta equiparazione d'artefici e di loro operazioni, in quanto che convengono nel bisogno, che ciascuno ha dell'opera, e dall'uno e dall'altro, il quale è la misura dell'opere da essere pareggiate, che per non essere sempre comune ad ambiduoi li contraenti, ma qualcuno alcune volte ha bisogno dell'opera dell'altro, senza che quell'altro abbia bisogno della sua, per questo hanno gli uomini trovato il denaro, il quale dato a quello, che non ha bisogno dell'opera di quello, che ha bisogno, gli sta per sicurtà de' bisogni, che egli puote avere: il che tutto è fatto per la legge e dall'elezione degli uomini, che li denari siano il prezzo delle cose e stieno per sicurtà de' bisogni, l'uno dell'

altro;

altro ; però non essendo cosa stabile, ma solo posta nell' elezione e arbitrio degli uomini . E' anco in arbitrio de' medesimi il rimuovere li denari, usando un' altra cosa per sicurtà de' bisogni l' un dell' altro : il che forse sarà necessario, se come hanno alcuni riposto l'oro , si risolveranno ancora a riporre il resto delle monete ; ma ciò seguirebbe in lor danno ; perchè essendo tal mallevadore del bisogno necessario nel Mondo, non avendo oro o altra moneta , userebbero qualch' altra cosa : il che se avvenisse , che tali denari non fussero accettati per sufficiente mallevadore de' bisogni occorrenti , quelli , che gli avessino corrogati insieme, diventeriano poverissimi , essendo tali metalli buoni per pochi bisogni degli uomini.

Devesi considerare in questa tale giustizia correttiva , che avviene alcuna volta , che oltre alla correzione fatta per la giustizia correttiva , ritirando l' ingiuriante all' ingiuriato ad egualità , il giudice oltre alla correzione fatta , impone allo ingiuriante altra pena ; dico, che tale punizione non è data all' ingiuriante , secondo la correttiva giustizia , la quale solamente vuole , che ciascuna delle parti de' contraenti ottenga il giusto ; ma per la giustizia legale , la quale punisce tutti gli atti e abiti viziosi , e premia li virtuosi . Per lo che considerate tutte queste cose della correttiva giustizia , rettamente potremo dare una diffinizione e discrizione in questo modo . La giustizia correttiva è un abito elettivo , secondo la retta ragione e con la retta ragione, di ridurre ad egualità l' ingiuriante e l' ingiuriato, secondo l' aritmetica proporzionalità . E questo della giustizia correttiva.

Queste due sorti di giustizia distributiva e correttiva, sono le parti della particolare giustizia ; però giustizia particolare è uno abito elettivo, secondo la retta ragione , che sta intorno alle qualità delle distribuzioni delle cose pubbliche , da distribuirsi, ed intorno all' eguale correzione delle contrazioni.

Questa tale giustizia è una virtù per se stessa , come abbiamo detto , cioè una perfezione di colui , che l' ha , come ancora l' altre virtù ; ma è ad altri , il che non avviene nell' altre virtù , se non forse nella Liberalità , la quale è ad altri , essendo il liberale ad alcuno liberale. Ed è una parte di giustizia per se stessa : ed è ancora tal particolar giustizia , parte della giustizia legale ; perocchè il legislatore , come cerca per le leggi impedire gli altri vizj , e nutrire l' altre virtù , così cerca ancora , che gli uomini della sua città abbiano tale virtù della giustizia particolare, per usarla l' uno verso dell' altro.

Sono altre sorte di giusti, come quello del padre di famiglia verso de' figliuoli e servi , e verso la consorte : il quale , non si dice semplicemente giusto e giustizia , ma per similitudine ; perocchè la giustizia è agli altri : e li servi non si dicono esser cosa aliena dal padrone , essendo suoi instrumenti animati , come dice Aristotile nel primo della sua Politica ; ed i figliuoli, almeno piccioli , non sono separati dal Padre . Similmente , la consorte ancora nella nostra legge , è una medesima cosa col marito . Però non si può dire questa essere veramente giustizia ; ma per similitudine all' altre parti della giustizia, quale potrà essere e legale e particolare, secondo l' occasione,

Avendo fino adesso discorso per tutte le parti della giustizia, e cercato la diffinizione o descrizione di ciascuna di esse ; adesso resta, che po-

nen-

nendo fine a questa terza parte, passiamo alla quarta; nella quale cercheremo, se si trova una comune diffinizione o descrizione di tutte queste parti della giustizia: e se questo nome giustizia è un nome univoco o equivoco o altrimenti.

Per cognizione di questo, primieramente cercheremo quello, che alcuno degli migliori abbian detto della diffinizione della giustizia; acciocchè approvando quello, che hanno detto di bene, e refutando quello, che da loro sarà mal detto, venghiamo nella cognizione della vera comune diffinizione o descrizione della giustizia.

Duoi sono li modi delli più periti, che hanno voluto diffinire o descrivere detta giustiza: uno è quello de i Pittagorici, l'altro de i Professori delle leggi. Dicono li Pittagorici, la giustizia niuna altra cosa essere, che un ripartimento del pari all'ingiustizia fatta, come se uno avesse accecato un altro, ch'egli ancora fosse accecato: e se avesse dato una ferita, che egli ne avesse un'altra nel medesimo modo: e se avesse ammazzato, fusse morto: e questa dicevano era la giustizia di Radamante Re di Licia, il quale poi hanno finto li Poeti rendere le ragioni nell'Inferno.

Questa diffinizione o discrizione di giustizia non conviene a tutta la giustizia, e però non è ben data. Che non convenga a tutta la giustizia, si dimostra brevemente; perocchè non conviene primieramente alla giustizia distributiva, essendochè in tale giustizia si considera l'equiparazione, secondo la proporzionalità geometrica, e non il pari contrappasso, come volevano li Pittagorici. Ancora non conviene a tutta la correttiva giustizia, nella quale non si viene la medesima pena, come abbiamo detto, se il maggiore, e quello che è in autorità, offende il minore: o se il minore offendesse un maggiore o che fusse in Magistrato. Similmente non conviene alla legale; essendochè in quella diversamente si punisce li medesimi errori, se alcuno gli ha commessi volontariamente, e se alcun'altro o per ignoranza o forzato. Però essendochè tal diffinizione o descrizione non convenga comunemente a tutte le parti della giustizia; certa cosa è, tal diffinizione o descrizione di giustizia non esser bene da' detti Pittagorici assegnata: per lo che ci resta a considerare la diffinizione degli Professori delle Leggi.

Diffiniscono li Professori delle Leggi la giustizia in questo modo: La giustizia è una ferma e perpetua volontà, la quale dà a ciascuno tutto quello se gli conviene. Questa diffinizione, come bene è notato dal dottissimo Budeo nelle sue considerazioni sopra le Pandette, non comprende, se non la giustizia particolare, cioè la distributiva e correttiva: nè comprende quella, che è tutta la verità; però è diminuita. Oltra di questo, essendo la giustizia una virtù, è un abito elettivo, secondo la retta ragione, e con la retta ragione, e non ferma e perpetua volontà: e sebbene hanno voluto li Professori delle Leggi intendere per ferma e perpetua volontà detto abito elettivo, essendo assai differenza fra elezione e volontà, come da Aristotile fu dimostrato nel capitolo secondo del terzo dell'Etica, non è che tal diffinizione non meriti esser ripresa. Mostra Aristotile nel secondo capitolo del terzo dell'Etica l'elezione molto esser differente dalla volontà, per molte cagioni, comecchè la volontà sia alcune volte di cose impossibili, come vorremmo alcune volte essere immortali: e l'elezione sia solo di cose possibili. Appresso è la volontà al,

tà alcune volte di cose, che non sono in nostro potere: e l'elezione è solo di cose, che sono in poter nostro. Oltre di questo, la volontà è del fine: e l'elezione è delle cose, che sono al fine; per lo che, essendochè il fine dell'uomo politico sia la felicità della città, vuole quella, come certo e terminato fine, ed elegge di operare con virtù: e che li cittadini operino similmente: le quali virtù sono le vie a tal felicità; però la giustizia, essendo una via a questa felicità, è elezione, e non volontà. Quanto poi all'altra parte, che dice, che dà il suo a ciascuno, secondochè se gli conviene; ancora questo, che è posto come differenza di tal diffinizione, quanto al significato in se è ben posto per espressione della particolare giustizia. Però in questo detto si può considerare, che tal differenza è data per l'effetto; però non è vera differenza: e meglio è dire per tale constitutiva differenza della particolare giustizia, come di sopra abbiamo detto nella sua diffinizione, secondo l'intenzione del Filosofo, che sta nell'egualità delle cose pubbliche da distribuirsi, e nell'eguale correzione delle contrazioni: siccome ancora tutte l'altre virtù hanno per constitutiva differenza la mediocrità intorno a quelle passioni, delle quali dette virtù sono correttrici. Sarà adunque la retta diffinizione della particolare giustizia, diffinita da i Professori delle Leggi, questa: La giustizia è un abito elettivo, secondo la retta ragione e con la retta ragione, il quale consiste nella mediocrità ed egualità delle cose pubbliche, da distribuirsi, e nell'eguale correzione delle contrazioni. La quale diffinizione è immediata ragione del proprio accidente di detta giustizia, cioè di dare a ciascuno, secondo se gli conviene; perlochè, essendochè nè li Pittagorici nè li Professori delle Leggi abbiano intieramente soddisfatto all'intiera diffinizione di tutta la giustizia; vedremo di presente, se è una diffinizione o descrizione comune, che comprenda tutte queste parti della giustizia: o se pure questo nome giustizia è un nome non univoco, ma equivoco.

Essendo adunque, come abbiamo mostrato nella terza parte, le parti della giustizia legale, particolare, distributiva, e correttiva: e che tutte queste parti convengano in un sol genere d'essere ad altri; pare che in quanto sono sotto tal genere, tutte sieno insieme univoche: e che sia una comune diffinizione o descrizione di tutte queste parti della giustizia. La Giustizia è una virtù dell'uomo politico per benefizio degli altri; nondimeno perchè tali parti della giustizia hanno ordine tra loro di prima: e poi essendo la giustizia legale prima nella città, come l'Architettura inle fabbriche, come disse Aristotile nell'ottavo capitolo del sesto dell'Etica; sarà tal genere e tale diffinizione della giustizia totale, non univoca, ma analoga, e come dicono, ad uno. Ma avendo le parti inferiori inferior differenze, si dicono dette parti equivocamente infra loro, e alla giustizia totale; perocchè la diffinizione di tali parti non conviene alla comune giustizia: il che è chiarissimo per la dichiarazione fatta di tal cosa dal Filosofo nel quarto della Topica, e nel quinto luogo dove dichiara, che le spezie participano delle spezie, e per participare espone ricevere la diffinizione del participato; per lo che essendochè le parti inferiori della giustizia partecipano del genere supremo, in quanto sono ad altri, saranno insieme tutte le parti della giustizia univoce o analoge, e ad uno, come dicono, in quanto convengono in tal genere; ma non participando il genere superiore delle parti inferiori della giu-

stizia

ſtizia nè della loro diffinizione, ancorchè e l'una e l'altra ſi dica giuſtizia, ſi diranno non univocamente nè analogicamente, ma per equivocazione. Appreſſo ſi diranno equivocamente le parti della giuſtizia intra loro, avendo inferiori differenze l'una dall'altra, o diviſive, le quali equivocazioni per la comune convenienza dell'eſſere ad altri tutte le parti della giuſtizia, molto fuggono la noſtra cognizione, ſiccome fu detto da Ariſtotile nel primo capitolo del quinto dell' Etica. L'altra parte della giuſtizia, la quale di ſopra dicemmo eſſere una virtù per ſe ſteſſa, è equivoca anco alla giuſtizia totale: perocchè non conviene in tal genere d'eſſere ad altri ſemplicemente, eſſendo ad altri ed a ſe inſieme; però ſi dice giuſtizia equivocamente da tutte l'altre parti della giuſtizia.

Concludendo adunque diciamo, che tal nome giuſtizia, inquanto conviene nel genere di eſſere una virtù dell'uomo politico, per benefizio degli altri, è univoco o analogo; ma in quanto alle parti con detto genere e intra loro, è equivoco, e diceſi ſecondo il nome di tutte le parti della giuſtizia; ma ſecondo la diffinizione, ciaſcuna parte è differente, ſiccome aviamo dichiarato: dalle quali diffinizioni deducendoſi e dimoſtrandoſi tutti li proprj accidenti della giuſtizia: e diſſolvendoſi agevolmente tutti li dubbj, che intorno a quella poſſono occorrere; ſarà coſa chiara, che tali diffinizioni ſono beniſſimo aſſegnate, eſſendochè quelle ſono buone diffinizioni, ſiccome da Ariſtotile è dichiarato nel quarto libro della Naturale Aſcoltazione nel trattato del Luogo, per le quali ſi dimoſtrano gli accidenti Proprj, e ſi tolgon via le difficultà, ſolvendo li dubbj. E' chiariſſimo, che per tali diffinizioni date da noi, ſi deducono neceſſariamente li proprj accidenti; perocchè chi avrà l'abito elettivo, ſecondo la retta ragione e con la retta ragione, di porre o oſſervare le leggi in tutte quelle coſe, intorno alle quali ſta l'uomo virtuoſo per benefizio comune, queſto tale ſarà retto premiatore degli virtuoſi atti e abiti. E' l retto punitore degli vizioſi, e chi avrà l'abito elettivo, ſecondo la retta ragione e con la retta ragione di diſtribuire le coſe pubbliche, ſecondo la geometrica proporzionalità, darà a ciaſcuno, quanto ſe gli converrà: e genererà nella città quiete e concordia. Similmente, chi avrà l'abito elettivo, ſecondo la retta ragione e con la retta ragione di correggere egualmente le contrazioni, ſecondo l'aritmetica proporzionalità, darà a ciaſcuno quanto ſe gli converrà, e ſarà cagione della convenienza inſieme de i cittadini; eſſendochè per tale eguale permutazione convengono gli uomini inſieme per ſatisfazione de i biſogni l'uno dell'altro: le quali parti tutte inſieme compreſe, ſaranno cagione della felicità della città. Sarà ancora ben poſta la diffinizione della giuſtizia, che è una virtù e perfezione di colui, che l'ha, dicendo, che è un abito elettivo, ſecondo la retta ragione e con la retta ragione, di diſtribuire ad altri ed a ſe egualmente, e di correggerſi nelle contrazioni; perocchè chi avrà tale abito darà a ciaſcuno nelle diſtribuzioni e contrazioni da farſi fra ſe ed altri, quanto ſe gli converrà: il che è quello, che intende il giudice, ſecondo la particolare giuſtizia, per reduzione degli cittadini a tal virtù.

Un dubbio m'occorre in queſto luogo, Se la giuſtizia è ſempre nel mondo, o pure, eſſendo prima in potenza, ſi fa poi in atto. Riſpondo brevemente, che in lei avviene il medeſimo, che nell'intelletto umano, il quale eſſendo in un particolare, in potenza ſi fa poi in atto; ma univerſal-

ſalmente nè ancora di tempo, è prima la potenza che l'atto, ſiccome da Ariſtotile fu detto nel terzo dell'Anima al teſto ſecondo; così la giuſtizia particolare: e per giuſtizia particolare non intendo quello che di ſopra dicevo giuſtizia particolare; ma quella, che è d'un uomo ſolo. Queſta tale giuſtizia, dico, che s'acquiſta, ed è prima in potenza, e poi in atto; ma univerſalmente la giuſtizia in atto è prima della in potenza per natura, per tempo, e per perfezione, ſiccome ancora tutti gli atti ſon prima di tutte le potenze, come da Ariſtotile è dichiarato largamente per lungo proceſſo nel nono della ſua divina filoſofia.

Forſe che queſt' effetto della giuſtizia, dare a ciaſcuno quanto ſe gli conviene, non è ſolamente effetto della particolare giuſtizia, come vuole il Budeo, ma ancora della legale; eſſendochè per tale giuſtizia ſi danno le punizioni e gli premj, a quelli, che hanno a eſſere e puniti e premiati, ſecondochè loro ſi conviene. Però averanno voluto dare gli Profeſſori delle leggi, per tal detto la definizione di tutta la giuſtizia: la quale poi ſi divide nelle ſopraddette parti: il che eſſendo avrà difetto ſolo tal diffinizione loro nella mutazione del vocabolo da volontà a elezione, e ſarà data per l'effetto: e non averanno data la diffinizione delle parti della giuſtizia; ma quanto al ſignificato, comprenderà tutta la giuſtizia totale: il che io penſo dovere dirſi in ogni modo, non ſopportando la perfezione di tal arte, nè la perizia de i profeſſori, quella tale imperfezione.

Avendo fin quì detto della giuſtizia, ancorchè molte coſe ci reſtino a dire intorno alla giuſtizia ed al giuſto, e intorno all'ingiuſtizia ed all'ingiuſto, che effetti, e come differenti naſcano dall'uno e dall'altro abito: e come non tutti gli atti giuſti o ingiuſti procedano da abiti tali: ed appreſſo quanto ſia manco male il ricevere, che il fare l'ingiuria, ſebbene ſono due inegualità, il più ed il meno, perocchè il fare ingiuria è con malizia, ed il riceverla è ſenza malizia; nondimeno, perchè tali conſiderazioni facilmente poſſono conoſcerſi per le diffinizioni date da noi, ſtretti dalla brevità del tempo, paſſeremo queſta conſiderazione, e dicendo alcune poche parole dell'equità e bontà, porremo fine al noſtro ragionamento.

Pare nel primo incontro, che queſta equità ſia una ingiuſtizia; eſſendochè la giuſtizia ſia oſſervatrice delle leggi, e l'equità, come anco l'ingiuſtizia, eſca fuor delle leggi, e giudichi diverſamente da quelle. Preſtatemi grate l'orecchie: ed io brevemente eſplico tutto. Nella latitudine e maggior diſtanza di tutte le coſe, che ſono, ſono due principj, uno Dio ottimo e grandiſſimo, l'altra è la prima materia. In Dio ottimo e grandiſſimo ſono tutte le coſe in atto, ſiccome nella prima materia in potenza; ma non ſono già in atto, in tale primo principio, le coſe diſtinte, come voleva Platone. Ma eſſendo egli un puriſſimo e ſempliciſſimo atto, contiene virtualmente, e per miglior modo, che in atto materiale, tutte le coſe, che ſono. Da queſto, diſſe il Filoſofo nel dodiceſimo della prima filoſofia, dipende il Cielo e tutta la natura: il qual Cielo non eſſendo agitato dacontrarietà alcuna, perpetuamente ſi gode la felicità nel ſupremo principio, imitando quello col muoverſi, non altrimenti che facciano le proprie intelligenze di ciaſcuno orbe coll'intenderlo. Queſto vuole Aleſſandro nelle ſue naturali quiſtioni, che ſia

anima-

animato; non parendogli cosa conveniente da dirsi, che il perfettissimo di tutti li corpi manchi d'anima. Da questo depende immediatamente la natura, la quale sebbene ancora si dice essere in Cielo, equivocamente si dee dire; essendochè nel mondo inferiore e superiore non ci è univoco alcuno comune, siccome da Averroe fu dichiarato nel terzo capo del suo libro della sustanza dell'orbe celeste.

Questa natura adoprandosi intorno alla prima materia, cerca quanto più per lei si può, comunicare i beni del mondo superiore a questo inferiore, fra i quali cerca principalmente di comunicare la perpetuità. Ma avvegnachè il principio, intorno al quale sta tale natura, cioè la prima materia, sia pieno d'imperfezione, per la contrarietà, che gli sta sempre affissa, non possendo la natura comunicare questa perpetuità; essendochè tale contrarietà nel principio materiale, è cagione di corruzione, ed appresso di generazione insieme; opra talmente, in virtù però de' celesti motori, che sieno le spezie degli animali, eterne ed incorruttibili: e così sono queste cose inferiori tutte corruttibili, in particolare, ed universalmente perpetue, eccetto lo intelletto umano, il quale, come disse Aristotile nel secondo dell'Anima, è differente dall'altre potenze dell'anima, come le cose perpetue dalle corruttibili: le quali cose inferiori, non pure hanno da tale principio materiale che siano generabili e corruttibili; ma neanco sono sempre nel medesimo modo; ma solo il più delle volte, come, che un uomo generi un altr'uomo, questo avviene il più delle volte: e nondimeno avvengono alcune volte mostruosità in tali generazioni, per l'imperfezione di tal principio materiale: nè solo queste tali cose generabili e corruttibili sono così il più delle volte; ma gli effetti ancora da quelle prodotti, non sono sempre necessarj; ma alcuni sono, che rare volte avvengono, alcuni del pari, ed alcuni il più delle volte; perlochè avviene, che stando l'azioni degli uomini intorno a tali effetti di queste cose inferiori, non è necessario, che l'uomo oprando sempre nel medesimo modo conduca a fine la sua intenzione per la variazione delle cose, intorno alle quali stanno tali umane azioni. La legale giustizia, avendo per scopo il bene comune della città: e stando questo bene della retta correzione degli cittadini alla virtù, cerca porre le leggi talmente, che osservate, rendano gli cittadini virtuosi, e la città sicura e felice. E non possendo per l'imperfezione, come abbiamo detto, di queste cose inferiori ridurre tali leggi sotto universali e necessarj capi semplicemente, non essendo tali cose da essere ordinate capaci di si perfetto ordine; si forza porle talmente, che tali leggi così osservate rendano la città felice il più delle volte: e che chi sarà giudicato, secondo quelle, stia il più delle volte dentro i termini della virtù, ed ottenga quanto se gli conviene, e benissimo conosca il prudente legislatore in tali posizioni di legge, che alcune volte possono avvenir casi, quando il giudicare secondo quelle sarebbe ingiustizia grandissima; nondimeno, perchè così avviene il più delle volte, pone il legislatore la legge universale, riservando all'equità e bontà del giudice la limitazione di essa. E per questo son fatti sopra gli particolari casi gli particolari partici de' Magistrati, acciocchè, come tali casi sono ineguali, abbiano ancora una regola e norma ineguale. Che avvengano alcune volte casi, che essendo compresi sotto la universal legge, non si debbano nondimeno giudicare, secondo quella, si vede chiaramente; perocchè ancorachè per la

legge

legge ſia comandato, che il depoſito ſi renda, non però merita gaſtigo, chi non l'ha renduto a un matto. Eſſendo impedito per la legge, che neſſuno ſalga la muraglia della città: ſe alcuno ſalendo ſopra quella l'ha difeſa da' nemici, certo queſto tale non merita d'eſſer caſtigato ſecondo tale legge: e ſe il legislatore medeſimo fuſſe preſente, diverſamente giudicherebbe di quello, che per la legge aveſſe ordinato. Molti caſi ſi potrebbono addurre ſimili, quando non ſi debbano appunto oſſervare le leggi; perlochè eſſendo queſta inegualità nelle coſe, ſi dà equità e bontà, la quale è un abito elettivo, ſecondo la retta ragione, e colla retta ragione di emendare la legge in alcuni caſi nel meno: ed uſcendo delli termini della giuſtizia legale, non però ſi dee chiamare ingiuſtizia, ma equità e retta giuſtizia. E queſta è quella ſorte di giuſtizia, la quale ſi dee uſare ne' Magiſtrati: nè per altra cagione ſono ſtati fatti, ſe non per moderazione delle leggi ne' particolari caſi. E queſto dell'equità.

Queſto è quanto io ho poſſuto in sì breve tempo diſcorrere d'una materia così grave e sì importante. Priegovi, nobiliſſimi Aſcoltanti, ſe io oggi non ho forſe ſatisfatto al deſiderio voſtro, che ciò non tanto attribuiate a me, quanto all'altezza della materia. E tu, ſnobiliſſimo Conſolo, come per tua perſuaſione io ſono ſalito in queſto luogo, piglia ancora la mia protezione: lo che facendo, ſtarò ſicuro da ogni offenſione. Ringraziovi della grata udienza.

LEZIONE SESTA

DI

MONSIGNORE FRANCESCO BONCIANI

Sopra il Comporre delle Novelle.

MOLTE ſono le noje, Accademici ed Uditori nobiliſſimi, che l'imparare ne impediſcono. Le coſe celeſti ed immortali cotanto ſono da noi di lungi, che nulla più, che una piccola particella vederne poſſiamo. L'infime e caduche, breve ſpazio di tempo in uno eſſere dimorando, colla loro inſtabile e varia natura dagli occhi noſtri ſi fuggono e ſi naſcondono. I pareri degli uomini intorno alle loro operazioni ſono tanto diverſi, che dritto giudizio fare non ſe ne può. Che diremo noi del faſtidio, che ne arrecano le cure famigliari? che del diletto, il quale dietro a i ſenſi ſvia la ragione? che della fatica, che nell'apparare ci ſi appreſenta? Certo, che non punto meno ſiamo noi da queſti tre impedimenti ritardati; anzi forſe viepiù, che da quegli che di ſopra raccontati ſi ſono. Queſto vide ben la natura, la quale creò l'uomo più d'ogn'altro animale, atto e vago dell'imitare; acciocchè egli per queſta via molte coſe apparando, col diletto, che quindi deriva, alle ſue noje alcun refrigerio trovando, ſcemaſſe dell'imparare la fatica, e 'l falſo piacere con queſto pareggiato veniſſe.

Quindi è nata la poeſia: quindi le favole adoperate dagli antichi maeſtri del dire: quindi le novelle piacevoli, ritrovate dagli autori del noſtro idioma, e mille altri vaghi componimenti, e pieni di diletto, de' quali eziandio quei grandi uomini, che le repubbliche inſtituirono, ſquiſitamente trattarono. Nè io doverò eſſere ripreſo, ſe alla preſenza voſtra, ingegnoſi Uditori, avendo a parlare per compiacere al noſtro Conſolo, ragionerò della natura delle novelle, delle quali cento ne furono compoſte dal noſtro Meſſer Giovanni Boccacci, e molt'altre da altri. Ed avvegnachè egli ne foſſe il maeſtro (procedeſſe queſto, o dalla natura o dall'arte) ſi può egli nondimeno avvenire, che uno idiota di debile ingegno talora a caſo ne componga alcuna belliſſima; perchè noi ſiam coſtretti a confeſſare, che egli ci ſia una regola e diritta via del comporle. Queſta anderemo noi oggi diligentemente inveſtigando, e moſtrando, che non la purità delle voci, e la dolcezza del favellare ſolamente; ma i concetti e i precetti del novellare ſi ritrovano nel Boccaccio. Nè mi pa-

reva, che indugiar si dovesse; perciocchè pericolo ne sopraſtà, di non poter più leggere il Decamerone, nel quale riguardando può ciascuno per ancora prendere esempio di così fattamente comporre, e la natura delle Novelle contemplare.

Sono le favole, le quali più propriamente novelle addimandiamo, equivalenti a quella maniera di poesie, che perfette sono chiamate, Tragica, Eroica, e Comica; conciossiacosachè amendue si adoprino intorno ad un comune soggetto, che è l'imitazione delle umane opere. Perciocchè non diremo già, che manco ci rappresenti l'azione d'una innamorata giovane disperata Ghismonda del Principe di Salerno, che si faccia Didone: nè affermeremo, che ci ponga innanzi agli occhi amicizia più perfetta d'Achille verso il suo Patroclo, che Tito verso Gisippo. E proponendoci l'imitazione d'opere sciocche e ree, avendo noi le cose raccontate di Calandrino e Sier Ciappelletto, non desidereremo (cred'io) il Margite, o i fatti di quei Parassiti e Lenoni delle antiche commedie. Ma perchè l'imitazione può essere d'opere diverse fatta in più modi, o con vari strumenti; di qui nasce che le novelle, che prendono per sua propria qualcuna di queste differenze, dalle predette maniere di poesia si dividano.

L'operazioni primieramente essendo dagli uomini fatte, e da' loro costumi procedendo, fra di loro saranno così diverse, come è l'uno uomo dall'altro differente: sì veramente, che sol ne' costumi questa diversità si consideri, la quale da due abiti dell'animo nostro si deriva, dalla virtù e dal vizio; onde l'imitazione, essendo dell'opere umane, e queste o per la virtù o per lo vizio differenti: due maniere d'uomini diremo potersi imitare, o buoni o cattivi. Ma perchè e' si veda, le persone ordinariamente osservare una certa mezzanità, così nella virtù come nel vizio: e nondimeno più l'intelletto nostro immaginarsi, l'idea (per dir così) della malvagità o della bontà, che in niuno in così supremo grado si ritrovano; di qui è, che non solo si possano imitare gli uomini di quella virtù o vizio dotati, come tutto il dì si veggiono; ma quegli ancora, che di gran lunga gli trapassano, i quali perciò migliori o peggiori ne vengono a essere chiamati.

Ed all'imitare qualunque s'è l'una delle predette azioni, tre strumenti disse Aristotile potersi adoperare, numero, armonia, e verso (perchè così nel presente luogo, è da' migliori spositori interpetrata quella voce λόγος) de' quali nessuno alle novelle conviene, perchè egli solo di quelli parlò, che alle poesie servivano: e però ci sarà tolta la fatica, che nel dichiarargli non piccola avanti ci si parava. Ma volendo noi fra questi comprendere lo strumento delle novelle, siam costretti ad ampliare la divisione, aggiungendoci il quarto membro, che è la prosa, la quale è una spezie dell'orazione. Onde noi diremo, quattro essere le cose, colle quali si fa l'imitazione: il numero, l'armonia, il verso, e la prosa. La quale imitazione ancora si può fare in più modi; conciossiacosachè colui, che imita, ovvero narra sempre da se senza mai mutarsi in altrui, oppure e' parla ora in persona sua, ora l'altrui vestendosi, finalmente e'rappresenta persone; come se veramente facessero ed operassero.

Ora essendo tali e tutte le cose, che hanno possanza di variare le maniere dell'imitazione; se noi ponghiam ben mente, noi veggiamo non esser le novelle dalle poesie differenti, perchè esse imitano atti diversi; perciocchè le medesime opere sono per amendue conveniente soggetto; imperoc-

perocchè non ſolo M. Gio: Boccacci imitò azioni d'uomini, quali ſono per lo più, come fu peravventura Pietro Boccamazza, Gian di Procida e ſimili; ma di perſone ancora molto migliori e peggiori, che per l'ordinario non ſono. E come crederem noi, che ſi poſſa ritrovare un così ſtolto, come ci fu Nicoſtrato dipinto? il quale per l'età, ſufficiente ſenno aver dovendo, così facilmente fu perſuaſo di non vedere quello, che egli co i ſuoi proprj occhi manifeſtamente vedea. E ciaſcuno, s'io non m'inganno, ſtimerà oltre ogni credenza grande e ſmiſurata la liberalità di Natan, che per contentare Mitridanes la propria vita gli volle donare.

E quantunque nel mondo ſieno le novelle da alcuna ſpezie di poeſia differenti; non è però, che eſſe coll'eroica ancora in queſto non convengano; perchè il componitore di amendue, parte la ſua perſona ſoſtenendo, parte l'altrui veſtendoſi, racconta: laddove il tragico e 'l comico rappreſentano le perſone operanti.

Ma e' pare, che l'autorità di Luciano, sì leggiadro e giudizioſo ſcrittore, ne sforzi ad aſſegnare alle novelle il modo rappreſentativo ancora; perchè egli imitò in dialogo azioni ridicole, materia per le novelle appunto conveniente. E ſe egli perciò il nome di Poeta non ne venne a conſeguire, non lo dobbiamo già ſcacciare dal numero de' novellatori; onde non ſolo potremo nel modo predetto, ma in dialogo ancora novellando comporre.

Avanti che a ſviluppare queſta difficultà ſi proceda, ſarà forſe bene, che noi ci mettiamo a vedere, in quanti modi ſi pigli queſta voce *Novella*, che peravventura avrà tante ſignificazioni, quante appreſſo a' latini *Fabula*, e μῦθος appreſſo a i Greci già ne avea: fra le quali tre principali ſe ne poſſono aſſegnare. Primieramente ella ci ſignifica un parlare al tutto falſo e bugiardo; onde diſſe Teone Sofiſta, la favola eſſere una orazione falſa: e quel vecchio Terenziano, volendo taſſare di falſità il parlare di Critone, usò queſta parola *fabulam inceptat*. Ancora in queſto ſignificato la preſe Dante nel decimoquinto Canto del Paradiſo:

L'altra, traendo alla rocca la chioma,
Favoleggiava colla ſua famiglia
De' Trojani e di Fieſole e di Roma.

E noi quaſi per proverbio, udendo qualche coſa incredibile, dichiamo *Novelle*, e *Favole* ancora; onde in vece di *bugia*, *fole di romanzi* è ſtato già uſato. Pigliaſi innoltre per un parlare, che racconti fatti ſciocchi e ridicoli, e inſieme gli riprenda: e però ſi doleva Orazio, d'eſſer diventato, come diremmo noi, favola del popolo, in quei verſi:

Heu me per urbem, nam pudet tanti mali,
Fabula quanta fui!

la qual ſentenza, par che voleſſe ſprimere il noſtro Poeta nel primo Sonetto:

Ma ben veggi' or, ſiccome al popol tutto
Favola fui gran tempo.

Ultimamente favola ſi prende per quella parte de' poemi, che è la più perfetta, come quella, che dà loro l'eſſere, ed è la lor forma, da Ariſtotile chiamata l'anima di eſſi, la quale noi piuttoſto favola, che novella chiameremmo. Onde manifeſta coſa è che queſta voce per ora non ſi dee pigliare in queſto ſignificato: e ſpezialmente, perchè Ariſtotile diſſe *la favola*, forma del poema, eſſer quella azione ſemplice, ſenza accom-

pagnatura o di parole o d'altro, che nel poema s'imita, intanto che cavando la favola della Iliade, ce la ristrinse in poche parole; laddove noi veggiamo le novelle essere distese con tutte le parti, che in un poema si richieggiono, onde e' pare, che quello, che il Boccaccio disse, che esse portan segnato nella fronte, sia corrispondente alla favola, parte principale del poema. E perchè le novelle contengono spesse fiate cose, che di leggieri possono addivenire; noi non prenderemo ora questa voce, che ella ci significhi un parlare falso e fuor del verisimile; ma in quel secondo modo, cioè che per essa noi intendiamo quell'orazione, che l'altrui sciocchezze racconta, acciocchè noi le scherniamo, e festa ne prendiamo: e così da Franco Sacchetti ci fu dichiarata nel proemio delle sue novelle, dove egli le dice novelle, cioè cose nuove, che tanto vale quanto cose sciocche, e fuor di squadra: e perciò di Calandrino parlando il Bocaccio, disse: *Uom semplice e di nuovi costumi*. Il perchè essendo il Dialogo in materie gravi e filosofiche stato adoperato, siccome ne' Dialoghi di Platone, di M. Tullio e degli altri apparisce; chi dirà mai, in questo modo doversi comporre le novelle, che s'occupano solamente in riprendere e beffare le ridicole azioni?

E ben s'avvide Luciano di questa sua novità, di che egli in più d'un luogo ne fece scusandosi menzione; perciocchè nel discorso contro a colui, che gli avea detto, che egli nelle parole era Prometeo, chiaramente confessa, il Dialogo essere componimento atto a esplicare la natura degl'Iddii; onde, perchè egli avea scelto materia atta alle commedie, egli assomiglia i suoi Dialoghi a uno Ippocentauro, quasichè essi fussero di due diverse nature composti: e nel Pescatore introduce Diogene, di lui lamentantesi, perchè i Filosofi schernendo, del Dialogo si serviva, che era il lor proprio strumento: e perciò meritamente il Dialogo nelle due volte accusato, lo riprende, perchè egli da' Cieli avea tiratolo giù fra 'l vile popolaccio: e da' dotti ragionamenti alle ciance e a' motteggi.

Onde poichè dall'autorità di Luciano con la sua medesima autorità ci siamo deliberati, noi sicuramente affermeremo quello, che prima fu determinato, il modo narrativo misto esser quello, nel quale il novellatore debba fare la sua imitazione.

E quantunque sulla prima giunta e' paja, che questo sia contrario a quello, che di sopra dicemmo, le novelle imitare qualunque maniera d'azione; egli non sta però così; perciocchè i nomi primieramente in quel modo significano, nel quale e' si presero, quando alle cose pur posti. E nel vero, che se noi ragguarderemo alla origine delle novelle, noi vediamo manifestamente, che i loro antichissimi inventori Turo da Sibari, e Cibisso Affricano, Omero, Esiodo e Archiloco, che molte ne composero, e gli altri, per due sole cagioni se ne servirono, per ridersi degli altrui mancamenti, e per giovare insieme col diletto. E perchè in esse diverse cose s'imitavano, elle ancora molti nomi ebbero, siccome piace all'interpetre d'Astonio, dicendo egli quelle favole, nelle quali solo animali bruti erano introdotti, esserfi chiamate Libiane, Cilicie, Egiziache e Ciprie; e quelle esserfi nominate da Esopo, che d'uomini e di bestie erano composte. Le quali due maniere di novelle, certi de' più antichi αἶνος appellarono, perchè solo per giovare essi le componevano: e queste furon poi dette Apologi, siccome afferma Quintiliano, il quale vuole, che di esse

di eſſe il primo Autore fuſſe Eſiodo, tuttochè col nome d'Eſopo ſpezialmente ſi celebraſſero. Ultimamente ci ſon quelle novelle, che ſol contengono azioni umane, le quali Sibaritice e Mileſie ancora ſi ſon chiamate, o perchè que' popoli fuſſero più degli altri eccellenti in comporle, il che piace a Teone ſofiſta: o veramente perchè queſti genti vi erano ſpeſſo introdotte per eſſere ſchernite, come perſone effemminate e di niun valore. La quale opinione ci vien confermata dalla ſpoſizione del Beroaldo nel Proemio d' Apulejo, che per parlare Mileſio interpetrò parlare laſcivo e piacevole; imperocchè i Mileſii furo appreſſo gli antichi per la delizia e per la luſſuria notabili; onde di loro ſi legge quel volgato precetto: *Neſſun de' noſtri ſia buono, altrimenti ſia cacciato via con gli altri*. Da queſte così fatte novelle, ſiccome egli accenna, cavò le ſue Apulejo, che de' più utili e vaghi novellatori fu, che fuſſono giammai: il cui eſempio ſeguitò il noſtro M. Gio: Boccacci; perciocchè Franco Sacchetti, e colui che le cento compoſe, comecchè molte ne ſcriveſſero, non perciò alla vera natura di eſſe, come il Boccaccio fece, s'accoſtarono; quantunque egli per l'altezza del ſuo ingegno, di queſta materia baſſa e vile non ſi contentò, ma l'innalzò ancora a ragionare di grandi e di valoroſi uomini; occaſione forſe prendendo da quelle cento antiche di così fare. E perciò eſſendo le novelle nella loro origine ſtate nelle umili coſe adoperate dicemmo noi, ſeguitando la forza del vocabolo, che elle imitavano le ridicole azioni; ma perchè con sì gran maeſtà le ha il noſtro Boccaccio aumentate, da noi ancora fu determinato, che all'imitare l'azioni de i migliori ſi eſtendevano.

Ed in queſte non è però, che noi crediamo, comecchè elle abbiano il ſoggetto grave, che ſia lecito uſare il modo del dialogo; perciocchè egli *non* a imitar l'opere, ma a raccontare i ragionamenti, non a ſprimere i caſi, che a i mortali, benchè virtuoſiſſimi, accaggiono; ma a dichiarare la natura delle coſe e l'eſſere degl'Iddii è ſtato adoperato. Onde diffinendolo Quintiliano diſſe, il Dialogo eſſere un parlare compoſto della dimanda e della riſpoſta di quelle coſe, che o alla Filoſofia o al governo degli Stati appartengono. Oltre che eſſendo tutte le novelle da quelli ſtate partorite, che intorno a vil ſoggetto s'affaticavano, non pare, che abbiano giammai ricevuta tanta grandezza, che in dialogo comporre ſi doveſſono. Onde tutti i novellatori, che ſono oggidì famoſi, il modo, che ſi è detto, hanno ſempre uſato: e così ſi dee credere, che s'abbia da fare per l'avvenire.

Non eſſendo adunque nè per le azioni imitate, nè per lo modo, diverſe le novelle dalle poeſie; e' ſarà neceſſario, che queſta tal differenza dallo ſtrumento ſi prenda: imperocchè le novelle ſi ſervono dell'orazione *ſciolta* e 'n proſa, ſiccome per l'autorità di tutti è noto, laddove le poeſie adoperano ſempre il verſo. E comecchè queſta differenza non ſi cavi dal ſoggetto, cioè dall'imitazione, che in loro è di maggiore importanza, non è però di sì poco valore, che ella non ſia ſufficiente per ſe ſteſſa a far diverſi queſti due componimenti; perciocchè non ſolo la materia poetica in un Poema ſi ricerca, ma lo ſtrumento ancora, quantunque molto più del poeta ſia l'imitazione, come Ariſtotile diſſe: la quale autorità fu cagione, che alcuni ſi credettero, che ogni compoſizione che imitaſſe, fuſſe poeſia; avviſando, che poeſia e imitazione valeſſero il *medeſimo* e ſi convertiſſono: la qual coſa non eſſer vera quindi può eſſer ma-

manifeſto, che l'imitazione, che in poema ſi ritrova, è la ſua favola; ma queſta nè poema nè poeſia, ma parte di poema, fu da Ariſtotile addomandata. E tuttochè ella ſia la più neceſſaria e la più principale; non è però, che il verſo ancor egli non concorra ſeco neceſſariamente alla creazione del poema. E perciò dicendo Socrate nel terzo dialogo della Repubblica di Platone di non voler parlare in verſi, ne aſſegnò per ragione, che egli non era poetico: quaſichè il poeta debba ſervirſi ſempre del verſo, come ſuo proprio ſtrumento. E di queſta opinione fu Ariſtotile, ſe noi vogliamo dare quella ſpoſizione alla voce λόγος, che noi di ſopra, ſecondo la mente de' migliori interpretri ricevemmo, da loro provata baſtevolmente. Ma perchè l'allungare in queſto potrà parere coſa dal propoſito noſtro troppo lontana, baſtici per ſuggello l'autorità d'Orazio, che nella quarta ſatira del primo libro afferma, eſſer dubbio, ſe le commedie debbano riceverſi nel numero delle poeſie; che ſe elle pur s' hanno a ricevere, pare, che egli lo riconoſca dal verſo; onde le novelle niuna maniera di verſo adoperando, verranno a eſſere prive del tutto del nome di poeſia, quantunque alla natura loro, come ſi è dimoſtrato, elle ſi avvicinino aſſai. Il perchè diſſe l'Interpetre d'Aſtonio, che le favole erano il primo eſercizio, preparato a i giovani intorno all'arte del dire, per la parentela, che eſſe hanno con la poeſia, alla quale per lo più ſi ſuole attendere nella giovinezza. Alla qual coſa avendo l'occhio M. Giovanni Bocacci, a coloro, che dell'avere egli abbandonato le muſe lo riprendevano, in cotal guiſa riſpoſe: *Perchè queſte coſe teſſendo nè dal Monte Parnaſo, nè dalle Muſe non m' allontano, quanto molti per avventura s'avviſano*; quaſichè egli, quanto alla materia con le Muſe dimoraſſe, ma poi da loro, per non uſare il verſo, ſi diſcoſtaſſe.

Queſta adunque ſarà la differenza fra queſti due componimenti; percioccchè, comecchè le novelle nell'imitare diverſe azioni, con tutte le maniere di poeſia, nel modo, con l'eroica ſempre convengono, ſono pure da tutte nello ſtrumento diverſe; concioſſiacoſachè la poeſia, ſempre il verſo, e le novelle ſempre la proſa nell'imitare adoprino. Ora di queſto ſtrumento, tutte le novelle ſervendoſi, e del modo ancora, ci abbiſogna, volendole noi dividere nelle ſue parti, ricorrere alla diverſità dell'azioni, le quali eſſendo per dirla in breve o buone o gravi o malvage e redicole: e le novelle imitandole tutte ſenza diſtinzione, in due le ſepareremo, in quelle, che imitando le azioni gravi e valoroſe, e in quelle, che le leggieri e ſtolte. E perchè Ariſtotile a ſufficienza nella ſua Poetica trattò della favola eroica, e tragica, che alle novelle gravi ſi converrebbe; noi in queſta parte alle ſue regole rimettendocene, la laſceremo indietro tutta.

Dell'altra maniera di novelle, che intorno a materia umile e burlevole s'adopera, poichè non abbiamo Ariſtotile, dove egli parlò della favola comica: e le così fatte, pare, che propriamente novelle ſi debbano nominare; noi ci sforzeremo di dir quello, che un ingegno di poco acume, e un giudizio non ancor fermo, avrà potuto conſiderare in queſta oſcurità della materia e careſtia di Scrittori di qualunque ſorte, avviſando, che per poco, che io ne dica, le mie forze e 'l ſoggetto conſiderato, egli abbia a eſſere per molto ricevuto.

Venendo adunque al propoſito noſtro, ſe avrem riguardo a quello, che fin qui ſi è dimoſtrato, diremo, che le novelle ſieno Imitazione d'una

imi-

intiera azione cattiva, ſecondo il ridicolo, di ragionevol grandezza in proſa, che per la narrazione genera letizia.

E' ſtimato aſſai difficile lo'ntendere, che coſa ſia imitazione; pure io credo, che aſſai acconciamente ſi comprenderà, ſe noi avvertiremo, che queſta voce imitazione, tre coſe per lo manco ci ſignifica a un tratto: colui, che fa l'imitazione: l'opera fatta dall'artefice per imitare: e l'azione ſteſſa, che egli ha preſo a imitare: delle quali coſe niuna pare, che imitazione dire ſi poſſa; perciocchè nè il pittore, che in una tavola dipinſe la deſtruzione di Cartagine, ſi chiamerà imitazione, nè manco quelle pitture, concioſſiacoſachè elle ſiano pitture, che imitano, e non imitazione. Non ſi può anche, s' io non m'inganno, appellare imitazione la ſteſſa rovina di Cartagine, che in quella tavola è imitata. Saremo adunque coſtretti, fra queſte coſe, che dall'imitazione ci ſono ſignificate, a metterne un'altra: e ciò ſarà il riſpetto, che è fra la coſa, che imita, e l'imitata, mediante il quale ſi dicono quelle pitture imitare la diſtruzione di Cartagine: il qual riſpetto ſi cava dalla ſomiglianza, che ha la coſa imitante con l'imitata: e queſta propriamente è l'imitazione.

Ma dicendo Ariſtotile, che le poeſie ſono imitazione, la quale io affermo eſſere un riſpetto, e' potrebbe parere, che io intendeſſi, che le poeſie fuſſero un riſpetto. Ma la coſa non ſta così; perciocchè ſubito che noi profferiamo imitazione, ella inſieme ci ſignifica la coſa imitante e il riſpetto fra lei e l'imitata: onde a baſtanza s'intende la coſa imitante e l'imitazione, dicendo, e ſpezialmente, perchè l'imitazione da lei depende quaſi in tutto. Oltrechè facendoſi i poemi in diverſe materie, e' non ſi può dire con verità, che eſſe convengono univerſalmente, per eſſere orazione o armonia o numero, nè di per ſe preſe, nè tutte inſieme; perchè alcune poeſie ſolo in una ſi ritrovano, altre in due, e certe in tutte tre: laddove dicendoſi imitazione, con eſſe ſi comprende tutto quello, che è neceſſario a ciaſcuna ſpecie di poeſia.

Le azioni, come di ſopra ſi diſſe, ſono da due maniere d'uomini adoperate, o da' virtuoſi o da' malvagi, i quali in due modi ſi poſſono conſiderare, o con quella bontà e cattività, che ſono per l'ordinario, onde ſimili da Ariſtotile ſono chiamati: o veramente nel ſupremo grado di ciaſcuno di queſti abiti. Ma per le coſe predette, noi ſappiamo, che le novelle, delle quali ora ſi ragiona, non hanno a imitare l'azioni de i buoni, o de i migliori; imperocchè queſto è proprio di quell'altre, che alle tragedie ſi raſſomigliano. Non deono anche imitare quell'opere, che ſcelerate e malvage ſono intieramente; perchè non eſſendo caſtigate ſecondo il merito, elle piuttoſto arrecano agli uomini dolore, che allegrezza, e cattivi coſtumi introducono: e ricevendo ancor pena, alla lor cattività conveniente, non perciò a ridere c'inducono. Per la qual coſa l'azioni di così fatta malvagità a patto niuno non deon riceverſi nelle novelle; ma quelle ſebbene che cattive, ſecondo il ridicolo, furon da Ariſtotile chiamate, le quali, non dagli ſcelerati, ma da coloro per lo più ſi fanno, che ſono ſciocchi e ſi laſciano aggirare. E queſta è quella bruttezza, che dee in ſe contenere l'azione delle novelle; perciocchè non è in modo alcuno da accettare l'opinione di coloro, che hanno affermato il ridicolo, non dall'azione ſteſſa, ma dalle parole, cioè da' be' motti doverſi attendere nelle commedie; imperocchè contro di loro hanno la ma-

manifesta autorità d' Aristotile, il quale della commedia assegnò una così fatta diffinizione: La commedia è imitazione de i peggiori certamente, non già secondo ogni cattività, ma parte del brutto è il ridicolo, perchè il ridicolo è un certo peccato e bruttezza senza dolore, e non distruttiva. Dove egli troppo chiaramente dice, l' azione ridicola essere alle commedie necessaria; perciocchè essendo la commedia imitazione de i peggiori, e dichiarandosi quali siano questi peggiori, soggiunge, che non hanno a essere di quella sorte, che uomini di malvagia vita e condizione si possano chiamare; ma quali debbano essere, ce lo scopre con quelle parole: Ma parte del brutto è il ridicolo; quasi ci dica egli, che essi abbiano a essere stolti, e che facciano opere brutte di quella bruttezza, ch' è cagione del ridicolo; le quali parole suonano, che il riso si debba cavare dall' azione, e non dalle parole, conforme a quello, che noi di sopra abbiamo determinato. Egli è ben vero, che intorno a ciò molt' altre cose si potrebbon considerare; ma per esser materia lunga e difficile, e che ricerca un trattato da per se sola, ci basterà quello, che infino a qui si è detto.

Dal quale si può cavare questo in universale, due essere le principali maniere de' ridicoli, prendendo fra di loro la differenza dalle cose, nelle quali si ritrovano, cioè o nelle parole o nell'opere. E ciascuna di queste, avendo noi riguardo a quel che disse Platone nel suo Convito, in due altre divideremo; perciocchè inducendo Aristofane, che volendo parlare, faccia sue scuse innanzi, gli fa dire, che non ha paura di lasciarsi uscir di bocca cose ridicole, perchè ciò era il proprio della sua Musa: e la chiama γελοῖα: e piuttosto temea di non le dire sciocche e καταγέλαστα. Onde si vede manifestamente essere grandissima differenza fra queste due voci, volendo forse γελοῖον significare quella sorte di motti, che con la loro tostana prontezza ci inducono a ridere: e καταγέλαστον quelli, che a spropositi detti ci fanno ridere della loro sciocchezza: la quale distinzione ci significò Monsig. della Casa (comecchè noi nella nostra lingua non abbiamo due vocaboli, che quelli ci esprimano) in quelle parole: *E oltre a tutto questo, sì dei tu sapere, che il motto, comecchè morda, o non morda, se non è leggiadro e sottile, gli uditori niuno diletto ne prendono, anzi ne sono tediati, e se pur ridono, si ridono non del motto, ma del motteggiatore.* Essendo adunque due le maniere de' ridicoli, quella pare, chi ben riguarda, che alle nostre novelle si convenga, che i Greci καταγέλαστον addomanderebbono; perciocchè dovendo essere l' azione in se burlevole: nè potendo alcun beffare, senza che altri ne venga ingannato: e questi nel lasciarsi aggirare, commettendo errore degno d' esser deriso; diremo noi, che l' opera di questa tal persona, che a ridere c' induce, sia quella, che le novelle debbano imitare. E chi non dirà poi, considerando le parole di Platone, questa azione con la voce Greca doversi καταγέλαστον appellare? conciossiacosachè la novella principalmente imita l' azione della persona ingannata; perchè colui, che fa la beffa, per lo più astutamente adoperando, muove le genti a riso, non di se, ma di chi egli ha motteggiato; onde conchiudendo questo proposito, secondo la diffinizione della commedia, e la distinzione de i ridicoli, diremo, le novelle essere imitazioni d' azioni stolte, secondo quella spezie di ridicolo, che καταγέλαστον s' addimanda. E quantunque il ridicolo nell' azione stessa delle novelle quasi in suo proprio seggio ritrovar si debba, siccome ho det-

ho detto; non è però ch' io dica, che i motti non siano da cercarsi da' novellatori, anzi essi sono al suo componimento necessarj, come si vede per l'allegata autorità di Platone; ma il favellare di loro s'aspetta a quella parte, che s'occupa intorno alla favella.

Con che ragione noi abbiamo assegnato per fine delle nostre novelle l' indur letizia, ottimamente si vedrebbe, se noi esaminassimo quello, che della purgazione della tragedia differo a lungo gli Spositori d'Aristotile; ma avvisando io, che questo per la lunghezza vi sarebbe di soperchio nojoso; mi è piaciuto in quel cambio prendere un detto di Monsignor della Casa, il quale avendo forse l'occhio all' effetto, che le Tragedie partorivano in quel mentre ch ell' erano ascoltate, loro assegnò per fine commovere al pianto, in quelle parole: *Quantunque seconiochè io udj già dire ad un valentuomo nostro vicino, gli uomini abbiano molte volte bisogno di lagrimare, come di ridere: e per tal cagione egli affermava essere state dal principio trovate le dolorose favole, che si chiaman Tragedie, acciocchè raccontate ne' Teatri, come in quel tempo si costumava di fare, tirassero le lagrime agli occhj di coloro, che avevano di ciò mestiere: e così eglino piangendo, della loro infermità guarissero.* Noi ora pigliando questa medesima ragione, e al nostro proposito accomodandola, diciamo, che avendo noi per l'ordinario molto più noje e molestie, che bisogno non ci farebbe, ci fa di mestieri, che noi ci procacciamo di sollazzo; onde Alessandro Afrodiseo in uno de' suoi Problemi c' insegna, essere stati dagli antichi trovati gli spettacoli scenici e simili altre cose, solo perchè le afflitte menti umane, nello ascoltare e vedergli, alquanto d'alleggiamento trovassero alle lor pene. Il medesimo appunto si può delle novelle affermare, che elle abbiano per principale fine l' indurre letizia nell'anima nostra. E di questo, oltre il detto fin qui, ne rende buona testimonianza M. Giovanni Boccacci, confessando, sì nel principio, come nel fine del suo Decamerone, se avere scritto quelle novelle per le persone, che di conforto avessero mestiere: e perciò a coloro le fa raccontare, che di niuna altra cosa eran vaghi, che di letizia.

E questo per ora basti intorno alla dichiarazione delle parti contenute nella diffinizione. Venghiamo ora dalle cose dette a ritrovare l'altre parti, dalle quali piglian forma le novelle.

Dico adunque, che imitando coloro, che imitano nell'orazione, questa per la prima, che ci si fa innanzi, metteremo per una di queste parti, perciocchè senza essa a patto niuno possono i novellatori imitare. E perchè essi imitano persone agenti, che operano secondo il costume e il discorso, onde nascono le azioni buone o malvage, secondo che saranno il costume e il discorso, delle quali cose esse pigliano qualità, queste tre altre parti alle novelle nostre ci saranno da assegnare, il costume, la sentenza, e la favola, che da Aristotile fu chiamata imitazione d'azione.

E' la favola la costituzione delle cose, che s'imitano, che nelle novelle è quel brieve racconto, che nella fronte loro scritto troviamo, cioè: *Sotto spezie di confessione e di purissima coscienza, una donna innamorata d'un giovane induce un solenne frate, senza avvedersene egli, a dar modo, che il piacer di lei avesse intero effetto.*

Il costume è quello, che o nelle parole o ne i gesti tacitamente mostra l' elezione in quelle cose, dove non apparisce, se elle s'eleggono o si schifano. Come fa la Comare di M. Rinaldo, che col far bocca da ridere, e dir

e dir quelle parole *oimè trista*, e quel che ſegue, ci dimoſtrò, ſe eſſere appareechiata a fare il piaeere del Compare, ancorchè per diſporla affatto, della ſua loica ci fuſſe di meſtiere.

La ſentenza o il diſcorſo è quella orazione, nella quale colui, che parla, ci ſcuopre la ſua elezione, e la cagione ne aſſegna. Tale fu il ragionamento, che fece ſeco medeſima la Donna di M. Franceſeo Vergelleſi, nel quale ella dicendo di voler compiacere al Zima, ne rendette cotante ragioni, e per ultimo: *Queſta coſa non ſaprà mai perſona: e ſe egli pure ſi doveſſe riſapere, sì è egli meglio fare e pentere, che ſtarſi e penterſi.*

Reſtaci la quarta ed ultima parte, che è la dizione, la quale è una dichiarazione o interpetrazione dell' animo, per le parole, che ſono le note de i eoncetti.

Di tutte queſte parti la prineipale è la favola: il ſecondo luogo tiene il eoſtume: di poi ne ſeguita la ſentenza: e per ultimo nell' infimo grado la dizione ſi truova; e però dovendo noi di tutte ragionare, da quella, che è di più importanza, prima incomincieremo, moſtrando come ſi debba fare la eoſtituzione delle coſe, ch' è l' iſteſſa favola, e queſta è l' imitazione d' azione: la quale azione, percioechè una e intera eſſer dee, che ciò ſia, primieramente diehiareremo.

Ariſtotile quella chiamò azione intera, che avea prineipio, mezzo e fine: nè di queſto fu contento; ma determinò ancora della ſua grandezza, la quale rivolgendo il ſuo parlare alla tragedia, diſſe doverſi in tutto tempo comprendere, in quanto è di neceſſità, o veriſimilmente può naſcere il mutamento da lieto o miſero ſtato, al roveſcio. Ma perchè la tragedia ſi dee rappreſentare, e biſogna eh' ella in parte s'accomodi agli aſpettatori, i quali non poſſono ſtare pareechi giorni per volta ne' teatri: nè maneo averebbe del veriſimile, ehe un' opera, in molti dì condotta, in un ſolo ſi rappreſentaſſe: onde i tragici ſono coſtretti a chiudere in un girare di Sole l' azione tutta quanta: e 'l medeſimo pare, che ſi debba dire delle commedie, poichè eſſe adoprano lo ſteſſo modo delle tragedie; ma il noſtro ragionamento è delle novelle, le quali, uſando diverſo modo, dalle due già dette maniere di poeſia, doveranno forſe aver la lor grandezza in altra guiſa determinata. E ſiceome l'epopeja, avendo il modo narrativo, di gran pezza maggior lunghezza riceve, ehe la tragedia non fa; eosì addiviene nelle novelle, alle eommedie paragonate: le quali primieramente ſono differenti fra di loro; perchè la commedia imita d' un azione quella parte, che contiene in ſe l' avvolgimento e lo ſvilupo: il reſtante ella lo fa manifeſto nel prolago, cioè nelle prime ſcene; quaſi che la commedia al mezzo dell' azione ſi comincj, e per via di racconto ne' ſuoi principj la riſolva, e eorra coll' azione verſo il fine; laddove le novelle, prendendo ad imitare un fatto, quello dal principio eon ordine trapaſſando per mezzo, conducono fino al fine, come per eſempio: *La moglie di M. Mazzeo Medico di Salerno, eſſendo da lui nel lette maltrattata, ſi riſolvette di procacciarſi di ſoccorſo altronde: abbatteſſi a Ruggieri da Jeroli, e di lui innamorataſi, molte volte a giacerſi ſeco lo conduſſe: e fra l' altre, eſſendo egli ito da lei, bevve una guaſtada d' acqua adoppiata, onde dalla donna giudicato morto, fu meſſo in un' arca, la quale da certi preſtatori imbolata, Ruggieri nella loro caſa deſtatoſi, levato il romore, fu preſo dalla famiglia; onde egli confeſſando d' eſſere ito per rubare, alle forche condannato fu: e dalla fante della ſua donna ſalvan-*

salvando l'onor di lei, liberato. Ora e' non ci ha dubbio, che questa azione si potrà non solo dal favolatore, ma dal comico ancora imitare; tuttavia e' ci sarà questa differenza, che la commedia non la prenderà a raccontare da principio: si farebbe per ventura da quel passo, quando la donna mette Ruggieri nell' arca, e la seguiterebbe fino al fine: e quella parte, che va innanzi, ella la farebbe nelle prime scene palese; perciocchè verisimile è, che quelle cose tutte in più d'un giorno accadessero. Ma la novella, che non ha questo termine prefisso, anzi, quando ben le viene, imita azione fatta in due o tre anni, tutta quanta la vorrà raccontare.

Saravvi ancora un'altra differenza, che al comico farà di mestiere tessere la sua favola con quegli episodj, che verisimilmente in un sol giorno possono seguire; laddove il novellatore avrà il campo largo di fingerli in quello spazio di tempo, che a lui parrà conveniente; onde e' ne seguirà, che le sue favole avranno sempre più del verisimile, che le tragedie e commedie non hanno. Alla qual cosa avendo l'occhio Aristotile, dice apertamente, che s'abbia una gran cura, a fare, che elle sien verisimili; come quegli, che conosceva, difficilmente potersi scerre un'azione, che avesse tutte quelle parti, e in un dì solo fosse seguita. E certo che pare miracoloso, quelle tante cose essere a Edipo in un medesimo giorno avvenute, e tornasse colui dall'oracolo, che disse doversi vendicare la morte di Lajo, e Tiresia manifestasse l'omicida, che venisse quel nunzio da Coranto, il quale a Edipo scoprisse lui non essere di quel Re figliuolo; onde poi per mezzo del pastore egli venisse in cognizione del padre, e perciò si cavasse gli occhi, e Giocasta s'impiccasse; perciocchè molto più sarebbe credibile, che questa azione fusse seguita in parecchi giorni, che in un solo. Adunque le novelle, che questo legame non hanno, saranno molto più verisimili, che questi altri componimenti non sono.

Innoltre per lo medesimo rispetto, potranno le novelle contare fatti più maravigliosi, che le commedie non rappresenteranno; avvegnachè l'azione del nutrire i piccioli cavrioli, e domesticamente con loro e colla madre viversi, acconciamente in una commedia imitare non si potrebbe; conciossiacosachè nel rappresentarla, il verisimile se ne partirebbe.

La grandezza poi della loro favola, secondo i precetti d'Aristotile dee esser tale, che ella possa riandarsi con un sol circuito di memoria. Nè ciò, s'io non m'inganno, si dee intendere solamente di quell'universale, che favola s'addomanda, com'è quella, che la Ciciliana maestrevolmente tolga a Salabaetto i suoi denari, e che egli con un sottile avviso se gli faccia rendere, e a lei maggior quantità ne porti via; ma di tutta l'azione insieme co' suoi episodj legata, cioè l'amore di Salabaetto, le carezze fattegli da Jancofiore, l'avvedersi egli d'essere ingannato, il consiglio datogli dal Canigiano, e il ritorno in Palermo insieme coll'inganno usato alla rapace donna.

E per questo rispetto l'azione dee essere una, non perchè ella s'adopri intorno a i fatti d'un solo, come lo scrivere la vita d'uno, che fa di molte opere, che insieme non si possono appiccare; ma perchè ella abbia le parti di maniera congiunte, che senza una di esse tutta l'azione *rovini*.

Nell'invenzione di questa favola, oltre che in quello spazio di tempo, che ben gli metterà, potrà il novellatore raccontarla. Questo ancora gli agevo-

agevolerà la via, che egli a ſuo modo ſe la potrà fingere, e a ſuo modo porre i nomi alle perſone: la qual coſa il tragico non può fare che almeno due nomi veri ha nella ſua compoſizione da ritenere; perciocchè, prendendo la tragedia a imitare azioni illuſtri e maravigliose, le quali di rado accadono, gli biſogna rappreſentarle in quegli uomini noti e valoroſi, che ſemidei furono ſtimati, acciocchè elle ſieno più agevolmente credute. Ma perchè le noſtre novelle s' adoprano intorno ad azioni popolari, che in loro hanno più fede; quindi è, che i componitori di eſſe, ſervando però il decoro e 'l veriſimile, poſſono comporle a loro ſenno: oltre che ſe uomini veri vi s' introduceſſero, perchè e' ſi befferebbono per cavarne il riſo, e' ne verrebbe queſta tal compoſizione a eſſere in nulla differente da quella antica, che ſolo nell' altrui biaſmo ſi adoperava.

Ritrovata la favola dee il novellatore unirla e continovarla con gli epiſodj, acciocchè il principio col mezzo, e'l mezzo col fine ſieno talmente congiunti, che paja, che non l'una coſa dopo l'altra, ma che l'una dall' altra ſi derivi. E queſto allora verrà fatto ottimamente, che ſi pigieranno degli epiſodj quegli ſolamente, che neceſſarj ſono, e ſenza i quali l'azione ſarebbe monca e imperfetta: come per eſempio, ſe noi levaſſimo dalla novella di Ricciardo Minutolo quel ragionamento, ch' egli fece colla ſua Catella, e' ſi vede troppo chiaramente, che quel fatto tutto ſarebbe guaſto; concioſſiacoſachè ella non mai ſi ſarebbe condotta a ire a quel bagno. Egli è ben vero, che in altra guiſa era lecito acconciare quell' epiſodio; perciocchè e' poteva molto bene eſſere, che egli le aveſſe fatto intendere il medeſimo per parola d' altri, acciocchè ella non ſoſpettaſſe d'eſſere da lui già ſuo amante ingannata; ma in qualunque modo egli pur vi era neceſſario: e a ciò ſi dee aver l' occhio grandemente, ſapendo, che Ariſtotile oltremodo biaſima queſta ſorte di componimenti, che o troppo ſpeſſi o non neceſſarj epiſodj contiene.

E perchè le novelle ſono imitazione, non ſolo d' una azione brutta, ma d' una tale ſecondo il ridicolo; non ſarà fuori di propoſito accennare così brevemente, donde queſte azioni traggono la loro origine: la quale diremo procedere dall' ignoranza, che, ſiccome piace a Platone nel Filebo, dalla ſtoltizia depende. Ora queſta ignoranza, che in noi ſi genera, per diſcorrere male, e con cattivi principj, naſce da parecchi cauſe, e circa varie e diverſe coſe ci occorre; perciocchè noi c' inganniamo intorno a' beni o dell' animo o del corpo o della Fortuna. E la cagione di queſto noſtro inganno può eſſere o 'l noſtro cattivo diſcorſo, che noi da per noi ſteſſi c' inganniamo, dandoci ad intendere una coſa per un' altra: ovvero il Caſo e la Fortuna, che per ſorte ci fanno cadere in tale ignoranza: oppure gli uomini ſagaci, i quali colla loro aſtuzia ci preſtano occaſione d' ingannarci. Eſſendo adunque tre le cagioni dell' ignoranza, che intorno alle coſe predette ci fanno errare, nove verranno ad eſſere le ſpezie dell' azioni ridicole, le quali tutte nel Boccaccio e in Plauto facilmente troveremo.

Perciocchè intorno a' beni dell' animo s' ingannò da ſe ſteſſo Maeſtro Simone, che dotto tenendoſi, diſſe: *che coſa è a favellare, e ad uſare co' ſavj*, e quel che ſegue. Il medeſimo ancora s' ingannò circa i beni del corpo, bello riputandoſi, Calandrino innamorato: e 'l Soldato vantatore, che diſſe eſſere grande miſeria l' eſſer troppo bello. Un sì fatto errore incorſe M. Ricciardo di Chinzica, che ſe ne credè menar la moglie,

promet-

promettendo di lasciare il Calendario, e di sforzarsi. Ma circa a quei di fortuna, da se stesso il vecchio dell' Aulularia s'andò ingannando. Da altri fu fatto errare il Geloso dello spago, cioè dalla sua moglie. Ne i beni dell'animo chi non sa, se quello, che ha fatto, è vero o nò, onde ne rimane smemorato? e così fu dal suo scolare beffato quel maestro di Collegio, da lui colto in fallo. Da altri ancora fu ingannato Calandrino, nelle cose, che al corpo appartengono, essendo egli persuaso, che fosse pregno; e Biondello da Ciacco: e in sì fatta maniera dalle mogli aggirati ne vennero Egano e Tofano a toccare delle bastonate. E Gulfardo ingannò la moglie di Guasparruolo circa i beni della Fortuna, dandole i denari del marito: e Bruno e Buffalmacco Calandrino, togliendogli quel porco. Dal Caso si trovò ingannata l'ostessa di Pian di Mugnone: Menedemo savio, riputato pazzo: e la donna, che in vece de' veli si messe in capo le branche dell'amante. Fu ancora il caso al medesimo Menedemo cagione d'essere ingannato circa i beni del corpo, quando coloro lo presono e legarono per farlo curare. In un somigliante errore incorreva Federigo Pegolotti, se essendo stata volta per caso la testa dell'asino, egli picchiando l'uscio, avesse tocco la sua da Gianni. Finalmente ne' beni della fortuna venne ingannato dal caso Menedemo rubato, che perdè la veste e i denari.

Tali adunque, e così fatte saranno le azioni per le novelle convenienti, le quali, pigliando noi la divisione d' Aristotile divideremo in semplici e avviluppate: quelle intendendo per favole semplici, la cui mutazione si fa senza riconoscenza, e quel gran rivolgimento di cose, chiamato *peripezia*: e per lo contrario per avviluppate, quelle, che colla loro mutazione hanno congiunta l'una delle predette cose, oppure tutte due *insieme*. Ma perchè queste sono le principali parti, che alla favola si ricercano, non ci parrà fatica dirne qualcosa, seguitando i precetti d'Aristotile, il quale disse, la riconoscenza essere, come il nome suona, il passaggio da ignoranza a cognizione, il quale in più modi può accadere; perciocchè o si può riconoscere un fatto, o una persona: e non solo agli uomini è conceduto questo, ma alcuna fiata ancora alle cose inanimate. E riconoscendosi gli uomini, o essi eran prima ignoti amenduni: e *questi*, o si riconoscono insieme a un tratto, come Edipo e Giocasta: ovvero si riconosce prima l'uno e poi l'altro, come Egeo, che prima Teseo conobbe, il quale perciò la morte dalla Matrigna preparatagli venne a schifare: ovvero l'uno era noto, e l'altro no, nel qual modo non fu da' figliuoli il Conte d' Anguersa riconosciuto, che loro benissimo conoscea.

Ma e' si maraviglierà forse qualcuno, che noi abbiamo alle cose inanimate attribuito la riconoscenza, quasi che elle abbiano alcuna ombra, o di memoria, o di discorso, o pur di senso. E certamente che queste tali non sono proprie riconoscenze; ma perchè elle hanno una certa somiglianza *con esse*, con quel nome s' appellano. Perchè e' pare che la statua di Mizio, sopra il capo di colui cadendo, che morto l'avea, come suo nemico lo riconoscesse, e però la vendetta ne facesse; perciocchè e' non è verisimile, che ella non lo conoscendo, così prontamente avesse Mizio vendicato; onde questa tal riconoscenza si può riferire, o alla volontà di *chi regge* l' universo, o pure al caso, la quale per avvenire tanto di rado, come più è maravigliosa, così sarà manco il proposito nostro, però altro di lei non diremo.

Della

Della riconoſcenza ſei maniere da Ariſtotile furo aſſegnate, per la prima quella ponendo, che ne naſce da i ſegni: la ſeconda fatta dal poeta: la terza per la memoria: quella del ſillogiſmo la quarta: la quinta, ch'è compoſta del falſo argomento del Teatro: l'ultima quella, che naſce dalla coſtituzione delle coſe.

La riconoſcenza de' ſegni può farſi in molti modi; concioſſiacoſachè i ſegni ſieno o di coſe, che da noi ſi poſſono ſeparare, come catene, anella, faſce e ſimili: o pure di coſe, che ſieno fiſſe nella noſtra perſona: e queſte o ſono comuni di tutta una famiglia, come la Lancia de' deſcendenti di Cadmo: o proprie d'un ſolo, le quali o ſono nate inſieme con eſſo noi, come i nei, e quelle che noi voglie chiamiamo, o venute dal caſo, come margini di ferite e di percoſſe. Puoſſi ancora peravventura ſotto queſta univerſale ſpezie di riconoſcenza comprendere quella, che ſi fa per qualche ſpeziale atto o vezzo d'uno, sì nel parlare, come nel muoverſi, o in un'altra sì fatta azione: ed in queſta guiſa fu M. Torello dal Saladino riconoſciuto, per quell'atto cioè che egli fece colla bocca nel ſorridere. E tutti queſti ſegni può il novellatore uſar meglio e peggio; perchè allora diremo noi eſſer meglio uſati, quando eſſi ſaranno da lui di maniera adoprati, che non paja, che egli a fine della recognizione ſe ne ſia ſervito; onde molto più ſarà da lodare quella riconoſcenza nata dall'eſſere ita Bacchide coll'anello di Filomena in dito per altro affare in caſa di lei, che quella dell'altra Bacchide, che penſatamente e ſolo a queſto fine fece a Cremete riconoſcere la ſorella, mediante quella paniera entrovi certe coſe. E però molto dobbiamo commendare il noſtro M. Giovanni Boccacci, che ſi ſervì di queſta riconoſcenza così bene, laddove introducendo Teodoro, che fruſtando alle forche n'era menato, da ſuo Padre, per una voglia che egli avea nelle ſpalle, lo fa riconoſcere: e quando madonna Ginevera viene in cognizione d'Ambrogiuolo per le coſe a lei tolte, che egli per moſtra della ſua bottega avea meſſe fuora; perciocchè chiara coſa è, che per fine molto diverſo Ambrogiuolo l'avea cavate allo ſcoperto, che per eſſer riconoſciuto: ed a Teodoro per forza conveniva andare colle ſpalle ignude, eſſendo fruſtato; onde ne nacque, che abbattutoſi per ſorte in Fineo, che per altro affare era venuto in Trapani, mediante quella voglia fu riconoſciuto.

La recognizione fatta dal poeta è quella, che egli da per ſe ſteſſo ſi finge, facendola manifeſtare a una delle perſone, che deon riconoſcerſi, come fu quella della Giletta di Narbona, e della Goſtanza verſo Martuccio Gomito.

Ne ſeguita ora quella, che dalla memoria naſce, la quale ſi fa, quando, ricordandoſi di qualche azione paſſata, ſi rammarica o ſi rallegra, onde da chi aſcolta viene riconoſciuto, come Oreſte da Ifigenia; perchè egli dovendo eſſere ſacrificato, e ricordandoſi della ſua ſorella, alla quale credea foſſe il medeſimo avvenuto, gridò: O grande infelicità della noſtra famiglia, che tutti abbiamo a eſſere ſacrificati. Nel medeſimo modo fu riconoſciuto Giuffredi Capece, che per la nuova di avere il Re Piero di Raona occupato il Regno di Cicilia, avendo a mente, in che grado appreſſo il Re Manfredi foſſe ſtato ſuo padre, diſſe quelle parole dolendoſi, *ahi laſso me*, e quel che ſegue: le quali dal guardiano della prigione al ſignore rapportate, furono cauſa della ſua deliberazione, e ch'ei ſi riconoſceſſe.

La

La quarta maniera di riconoscenza si disse procedere dall' argomento quando uno mosso da qualche conjettura discorre, onde ne nasce la recognizione: e di questa si servì Elettra, quando sopra il sepolcro di suo padre, una mozza chioma ritrovata alla sua somigliante, ella rinvenne esservi capitato Oreste, in cotal guisa argomentando: Egli è arrivato qui un simile a me: nessuno m'è simile fuor che Oreste; adunque Oreste è comparso.

Di questa, ch' è composta del falso argomento del Teatro, non diremo nulla, sì perchè non ben s'intende quel che ne disse Aristotile, sì ancora, perchè ella non fa al proposito nostro, parendo, ch'ella abbia bisogno della rappresentazione, la quale nelle novelle non si ritruova.

Restaci l'ultima, la quale procede dalla costituzione delle cose, quando elle sono ordinate in modo, che da per se elle cagionino un cotale effetto. Tale sarebbe stata la recognizione di Tedaldo Elisei, se avanti, che egli si fosse scoperto a' suoi fratelli, fusser giunti que' masnadieri, che per Faziuolo, come poi fecero, l'avesson colto in iscambio. Quella ben fu di questa maniera, mediante la quale Bernabuccio di Severino riconobbe la sua figliuola; perciocchè verisimile era, che Giacomino da Pavia, essendo da coloro pregato, che al poco senno de' giovani non guardasse, dicesse quelle parole, ch'egli non s'era per risentir molto di quella ingiuria; poichè essi l'avean fatta a lor medesimi, essendo quella fanciulla non da Pavia, ma da Faenza, come loro: il qual parlare fu cagione, che Bernabuccio quivi presente rinvenisse, lei esser sua figliuola. E queste ricognizioni, essendo più dell' altre verisimili, poichè elle nascono dalla stessa azione: ed essendo produttrici di quella gran mutazione, che peripezia si chiama; ne verranno a essere, come vuole Aristotile, oltre a tutte l'altre belle e perfette; perciocchè da quelle parole nacque quel rivolgimento, che 'l padre ritrovò la figliuola: il fratello di lei, che per la mischia era in prigione, fu liberato: e 'l suo amante l'ebbe per moglie; laddove prima le cose erano per tutti in assai cattivo termine.

E questo gran mutamento niuno dubiterà, che non sia da chiamarsi peripezia, una delle più segnalate parti della favola: la quale diffinendo Aristotile disse, lei essere la mutazione nel contrario delle cose, che si fanno. Ma perchè egli parlava delle tragedie, che imitano l'azioni grandi e valorose; egli determinò, che la lor peripezia dovesse nascere in quelle cose, dove è o la misera o la prospera fortuna riposta: laddove noi delle novelle discorrendo, nelle quali nè la felicità nè l'infelicità non hanno luogo, affermeremo, che la lor peripezia sarà, quando alcuno avvisando, coll'adoprare qualche cosa, di conseguire un fine propostosi, egli non solo non lo conseguirà mediante quelle cose, ma elle lo condurranno a un fine molto diverso. Siccome al geloso Arriguccio addivenne, il quale diè molte pugna alla sua Donna, e le tagliò i capelli, acciocchè per mezzo di così fatte cose potesse giustificare quello, di che egli appresso a i suoi fratelli accusata l'aveva: le quali cose non solo non l'ajutarono a conseguire il suo fine, ma gli provarono contra l'innocenza della moglie, onde egli scornato ne rimase. E queste mutazioni comecchè in diverse maniere possono accadere; quelle nondimeno, oltre ad ogni altra belle saranno, che nasceranno, come s' è detto, da cose ordinate per un contrario fine: e tali furono peravventura quei gran casi, che in una medesima notte avvennero ad Andreuccio da Perugia; conciossia-

cosa

ſiacoſachè elle ſaranno congiunte con la maraviglia, la quale inſieme con l'ignoranza è del riſo cagione, naſcendo eſſa da una certa novità di coſe, come brievemente dimoſtreremo.

Delle coſe, che ſono nell' Univerſo, alcune di continovo una perpetua regola oſſervano, e ſempremai in un medeſimo eſſere ſi mantengono: altre vorrebbon ben tenere un medeſimo ordine; ma perchè elle ſono nella materia immerſe, che d'ogni varietà ed incoſtanza è cagione, quindi è che elle alcuna volta cangino la natura loro, e non ſi ſcorga ſempre dalle medeſime cauſe i medeſimi effetti produrſi. Alcune altre di poi ce ne ſono, le quali a niuna parte ſono determinate, potendo accadere egualmente in queſta ed in quell' altra maniera. In ultimo certe ſi veggiono tanto di rado avvenire, che quando poi le contempliamo, ci fanno ſtupire: e miracoli perciò le addomandiamo. Ora perchè noi ſappiamo, tre eſſere le ſupreme cagioni di quello, che nel Mondo ſi fa del continovo, Iddio, la Natura e l'Intelletto umano; non dubiteremo d'affermare, Iddio eſſer vera e immediata cauſa di quelle coſe, che in un medeſimo ſtato ſempre dimorano. Alla natura di poi aſſegneremo quell' altra maniera di coſe, che quaſi ſempre una ferma regola oſſervano; perciocchè eſſendo ella di Dio proſſima miniſtra, è ben ragione, ch' ella manco che l'altre coſe erri e ſfalliſca. Ma dello 'ntelletto umano ſono proprie quelle coſe, che niun termine hanno di finito, eſſendo governate dalla volontà dell' uomo, ch' è libera. L'ultime finalmente, che rariſſime volte accaggiono, al caſo e alla fortuna attribuiremo: e ſono a caſo e per fortuna i ſucceſſi fuori dell' ordine naturale, e della volontà noſtra. Se noi adunque andiam ben conſiderando, noi troveremo, che non della prima, nè della ſeconda, nè della maniera delle predette coſe, noi non prendiamo alcuna maraviglia. Perchè chi ſi maraviglierebbe dell' ordinato e ſempiterno corſo de i corpi celeſti, della quantità delle ſtelle, e dell'immutabile ſucceſſione del giorno e della notte? Nè ancora, ſiccome io credo, ſtupiremo, ſe nella Primavera temprato, nella State caldo, nell' Autunno ſecco, e nel Verno freddo queſto noſtro aere proveremo; perchè eſſendo noi uſi di vedere ogni giorno le coſe in queſto modo governarſi, troppo ſi faria che fare, ſe noi tutte l'ammiraſſimo. Nè più ci moveremmo, ſappiendo una nave, che per ire in Levante ſpiegò le vele, eſſer da' venti ſtata ributtata in Ponente, che ſe ella ſi foſſe condotta al deſiderato porto. Ma ſe noi vedrem piover ſaſſi e ſangue, allora sì, che noi ci maraviglieremo, poichè così di rado a queſti tali caſi ci avvenghiamo. E molto ancora più, che queſte coſe non fanno, ci farà ſtupir colui, che l'altrui benevolenza conciliar volendoſi, micidiale perciò ne divenga: come a Dejanira accadde, la quale arbitrando, con la camicia tinta nel ſangue di Neſſo, tirare a ſe l'animo del ſuo marito, con eſſa lo fece crudelmente morire. Onde e' ſi può cavare, fra tutte le coſe, quelle ſolamente muovere la maraviglia, che dalla fortuna e dal caſo procedono: e queſte con più forza cagionare cotale effetto, quanto elle ſi ſcoſtano più dal modo, nel quale eſſe accadere ſogliono. Ma comparando queſte coſe fra di loro molto più diremo eſſere maravigliosa quella, che lo 'ntelletto noſtro inganna, che l'altra non è: quaſichè in eſſa apparisca una viva forza, che diſtrugga la ragione dello 'ntelletto, e il diſcorſo, che egli adopra per non cadere in errori così fatti, il che eſſere avvenuto nell' azione d'Edipo tiranno ottimamente ſi ſcorge.

Da

Da questi due fonti adunque si deon cavare l'azioni per le novelle. Egli è ben da avvertire, che non tutte le così fatte saranno per noi; conciossiachè solo l'azione ridicola sia il nostro soggetto, onde tutta quella maraviglia, che di riso non ci sarà cagione, ci bisognerà lasciare indietro. Ma come sia fatta quella, che abbia possanza di commuoverci a ridere, ci sarà manifestato allora, che avrem trovata la persona atta ad imitarsi nelle nostre novelle.

Già si è detto, questa essere imitazione di quella maniera azioni, che da coloro sono adoprate, che peggiori secondo il ridicolo chiamò Aristotile, i quali noi possiam dividere in tre parti, in potenti, infimi, e mezzani tra questi. E quantunque le persone segnalate e grandi operino spesse fiate in guisa, che non senza cagione ci moveremmo a ridere de i fatti loro; non però addiviene, che noi ciò facciamo, o perchè essendo il riso una certa riprensione, con ischerno di colui, che mediante l'opere sue ci muove a ridere, rea usanza è farsi beffe de i potenti uomini, quasi dal grande Iddio in luogo sì ragguardevole posti sieno: ovvero, perchè eglino, da per loro stessi l'altrui riprensione abborrendo, con la loro potenza ci sforzino a raffrenare questo nostro affetto naturale; onde tra per l'una e l'altra delle predette cose, dallo imitare questi tali si guarderà il novellatore. E da quelli ancora non meno, che in misero stato si ritrovano; perciocchè da questi compassione piuttosto, che riso attender si dee. Gli uomini adunque di mezzano stato saranno il proposito nostro, ma non però tutti; conciossiacosachè alcuni di loro hanno tale ingegno e giudizio, che senza molta fatica dall'altrui beffe si guardano: altri, sebbene da per loro tanto a gran pezza non vagliono, pure col consiglio di que' tali governandosi, facilmente cotali errori vengono a schifare. Però nè gli uni, nè gli altri di questi verranno scioccamente a operare, onde alle nostre novelle atti non saranno. Quella sorte adunque di persone, che non essendo però pazze affatto, sentiranno, anzi che no, dello scemo, sarà dalle novelle imitata: e allora viepiù, quando elle saranno opre più sconcie e di maggiore sconvenevolezza; perciocchè in tali si richiede una maravigliosa semplicità, a voler, ch'elle ci muovano a ridere: siccome fu quella del Grasso legnajuolo, che si pensò d'esser diventato un altro: e di Ferondo, che d'esser morto si credette, e nell'altro mondo dimorare. Deesi adunque in questi uomini di grossa pasta imitare, non le loro ordinarie azioni, comecchè tutte le loro sieno sciocche, ma quelle, che sono al tutto fuor di squadra. E quantunque il detto fin qui sia più che vero, e' non è però che noi crediamo, che solo questa maniera d'uomini abbia ad essere nelle novelle ricevuta, conciossiacosachè, nascendo la maraviglia principalmente dall'errore dello 'ntelletto, e questa essendo tanto maggiore, quanto è quello, onde ella procede, è fuora del credere d'ognuno, e il nostro discorso inganna; non ha dubbio, che molto più ci maraviglieremo di colui, che grande ingegno avendo, piglia qualche errore, ancorchè piccolo, che di quell'altro, che col poco giudizio incorre in gravissimi errori, quasichè questi seguiti solo l'inclinazione naturale, poco della mente e del discorso servendosi. Ma perchè, come si è dimostrato, le persone ingegnose, e conseguentemente quelle di mediocre ingegno, per riferirsi al loro consiglio, non lasciano luogo nè alla fortuna nè al caso di poter ingannargli: e ci fa di mestieri il sapere, che questi sono di due maniere; perciocchè o si tengono da molto manco di quello, che essi sono in verità; ovve-

ro e' si stimano i più astuti e ingegnosi e giudiziosi uomini del mondo. Ora in quei primi il caso e la fortuna e l'astuzia degli uomini, quasi nulla possono adoperare; imperocchè essi in guisa s'apparecchiano a sostenere questi colpi, che la maggior parte il vento ferisce: e quando pure alcuno li ritrova, eglino facilmente vi pongono qualche rimedio: e perciò non potremo in modo alcuno cavare da essi l'occasione del riso. Ma quegli altri, che di tanto valore si reputano, che nessuno avvisano al loro sapere arrivi; onde dell' altrui ingegno e dello stesso caso nulla stima facendo, ne vengono perciò a operare senza pensiero e trascuratamente; ampia materia prestano a ognuno di farsi beffare: e allora danno da ridere alla brigata pur troppo, poichè lor cose avvengono, che eglino prima non si sariano, non che altro, immaginate. Onde per esperienza si vede, che quegli, che ingannare altri volendo, si trova nella fine lo ingannato egli, di più riso è cagione, che colui non è, il quale, senza dar noja a persona, è da altri beffato, siccome ne può far fede l'uno de i due Saneſi delle mogli, il quale godendo la moglie del compagno, ingannarlo stimandosi, trovò, che non pur tanto, ma più sapeva altri, che altri. Onde si può dire, che tutti coloro, che di molta saviezza e sagacità stimandosi, fanno luogo allo 'nganno, dalle nostre novelle debbono essere imitati: e allora viepiù, che essi maggiore ingegno avranno; imperocchè in questi maggiormente la maraviglia apparisce.

I costumi di questi tali non deono essere nè al tutto cattivi, nè buoni affatto; perchè rea cosa è schernire i buoni: e le malvage opere raccontando, più presto sdegno, che riso si moverebbe. Ma perchè spesse fiate addiviene di dovere imitare azioni, che in se qualche bruttezza contengano; egli ci fa di mestiero ricoprirle il più, che per noi si possa: come bene fece M. Giovanni Boccacci, il quale non volendo, che Adriano compagno di Pinuccio restasse quella notte senza far nozze anch' egli, nè fingere quell'ostessa disonesta; ordinò la cosa di maniera che tutto parve, che dalla fortuna procedesse, i cui peccati son men gravi, che se con animo deliberato si facessero. Onde molto più degno di scusa è, chi da i cuocenti sproni d' amore stimolato la benevolenza d' alcuna donna si procacela, di chi s'ingegna, quasi per sua propria professione, di corrompere l'onestà delle donne. Ma noi saremmo troppo lunghi, se noi volessimo dichiarare la natura del costume. Bastici per ora quello, che infino a qui s'è detto; rimettendoci nel rimanente a quello, che ne insegnò Aristotile: e 'l somigliante della sentenza faremo, siccome egli stesso nella Poetica si riferì a quel che nell'Arte del ben dire aveva determinato.

L'ordine delle narrate cose richiederebbe, che della locuzione si parlasse; ma perchè ella è propria di quell'arte, che Rettorica si chiama, a lei ricorreremo. Tuttavia e' si può dire questo così in generale, che alle nostre novelle si confaccia quello stile, che ἰσχνὸς fu da' Greci appellato: noi per avventura umile e minuto addomanderemo; perchè essendo le novelle in prosa, come detto si è, e contenendo azioni fatte da persone ordinarie, che abbiano del ridicolo: chiara cosa è, che elle non potranno usare acconciatamente quella grandezza del favellare, che la tragedia e l'epopeja userebbono. E però ben dice M. Giovanni Boccacci, se avere le sue novelle scritte in stile umilissimo e rimesso, quanto il più si può. I nomi propri adunque, e non le traslazioni saranno nelle novelle da riceversi; sì perchè essi pongono le cose davanti agli occhj altrui: sì

ancora,

ancora, perchè queſti nel noſtro favellare adopriamo sì veramente, che noi abbiamo quella cura, che M. Giovanni Boccacci confeſſa avere avuta egli, che quando pure ſi dee raccontare qualche coſa diſoneſta, con oneſti vocaboli ſi dica: che allora ſi conviene por da banda i proprj nomi, come n' inſegna Monſig. della Caſa, dal quale molto utili ammaeſtramenti intorno a queſta materia ſi potranno cavare, laddove egli del favellare ragiona. Ma perchè queſta coſa è ſtata ottimamente fatta dal Boccaccio, come è noto a ciaſcuno; l' eſempio di lui ſeguitando, altre regole non cercheremo; quaſichè egli ſi poſſa affermare, colui migliore ſtile avere ſcelto, che più a quel del Boccaccio ſi è avvicinato. E quantunque noi doveſſimo ragionare in queſto de i motti e de i ridicoli, che nelle parole conſiſtono; noi contuttociò queſto diſcorſo a altri laſceremo fare, che meglio poſſa la lor natura dimoſtrarvi: oltrechè di ſoverchio il noſtro ragionamento s' allungherebbe.

Reſtaci ora brevemente a dir qualcoſa delle parti di quantità delle novelle: e con queſto porremo fine al noſtro diſcorſo. Ariſtotile della tragedia diſcorrendo, ne aſſegnò quattro: Prolago, Epiſodio, Eſodo, e Coro, le quali egli tutte ci dichiarò, mediante l' uſo del Coro, il quale nelle novelle non ha luogo. E perciò non ſarà forſe male, che noi pigliando un' altra diviſione data da Ariſtotile della quantità della favola, e inſieme con la detta accompagnandola, diciamo, tre eſſere le parti di quantità delle novelle: il Prolago, lo Scompiglio, e lo Sviluppo; intendendo per Prolago quella parte, nella quale per via di racconto lo ſteſſo novellatore dà l' intera notizia delle perſone e del fatto, che dee imitarſi: e dura fino a che cominciano a naſcere gli ſcompigli: e allora ſi principia quell' altra parte, che Scompiglio da noi fu detto, la quale contiene in ſe tutto il gruppo e il nodo dell' azione: il quale, quando a ſciogliere s' incomincia, ne viene l' ultima parte, Sviluppo e ſnodamento chiamata, la quale inſieme con la novella forniſce.

Riconoſciamo queſte parti nella novella di Madonna Iſabella e M. Lambertuccio, nella quale quella prima parte, dove Pampinea da ſe racconta l' amore di madonna Iſabella e Leonetto, e di M. Lambertuccio: e che ella nella ſua villa aveva Leonetto condotto, Prolago chiameremo quella parte, che dura fino alla venuta di M. Lambertuccio: al cui arrivo ſi comincia a ſcompigliare queſta azione; poichè ella in un tratto due amanti *in* caſa ſi trovava: e queſto ſcompiglio s' accreſce dipoi in molti doppj, quando torna il ſuo marito: e però tutta queſta parte noi bene a ragione Scompiglio nomeremo. Ma perchè dall' accorto e preſto avviſo della donna ſi venne il tutto a ravviare; noi diremo, che queſto ſia lo Sviluppo, il quale comincia a quelle parole, che dice M. Lambertuccio a petizione della donna tutto infuriato: e così ſeguita fino al fine; perchè allora ſi viene a ſciorre il nodo, onde in pace e in tranquillità quell' azione finiſce.

LEZIONE SETTIMA

DI M. FRANCESCO DE' VIERI DETTO IL VERINO SECONDO,

Sopra il Sonetto del Petrarca

In qual parte del Cielo, in qual idea.

Dove ſi ragiona delle Idee e delle Bellezze.

SE queſto sì onorato luogo, nel quale ſono ſtati per tanti e tanti anni infiniti ſpiriti gentili, e vi hanno, Magnifico Sig. Conſolo, e Nobiliſſimi Accademici e Uditori, co' loro leggiadriſſimi diſcorſi con non minore contentezza, che con iſtupore trattenuti: ſe queſto luogo, dico, è ordinato prima della feliciſſima memoria del prudentiſſimo e magnanimo Gran Duca, il G. D. Coſimo de' Medici, e poi mantenuto dal Sereniſſimo G. D. Franceſco ſuo figliuolo, a queſto fine ſolamente, che molti con la diligenza del dire bene e con ornamento di parole divengano ottimi ambaſciadori, e gentiliſſimi poeti, a utilità, grandezza, e diſetto di queſti Stati, e di loro S. A. come alcuni ſi penſano; al Filoſofo dunque, il quale più della verità delle coſe ſpeculabili, e dell' azioni umane tien conto, che del grazioſo ragionamento, non apparterrà ſalire in queſto ſteſſo luogo; ma ſibbene a quelli, i quali fanno profeſſione di Oratori, e di poeti. Se più oltre l'Accademia ſia ancora inſtituita, affinchè in queſta lingua ſi eſprima da ogni perſona letterata ogni maniera di concetto; onde ſi giovi a quelli, i quali non hanno potuto con altra lingua intendere gli artifizj degli Oratori e de' Poeti, e gli altri concetti filoſofici, quelli ſoli deono qui ſalire de' letterati e de' filoſofanti, i quali da ogni altro penſiero hanno l'animo libero, e non io, prudentiſſimi e giudiziofiſſimi Accademici e Uditori, il quale negli ſtudj di Ariſtotile e di Platone ſono tutto occupato a pubblica utilità, e nella cura di tanta mia famiglia, ricercandoſi alla ſpeculazione delle coſe, e al dire acconciamente ozio e tranquillità d'animo; contuttociò io ſon tanto obbligato al Magnifico Sig. Conſolo ed a M. Giovambatiſta ſuo fratello, che io non ho potuto mancare di non riſalire dopo molti e molti anni in queſto così degno luogo, per ſatisfare per quanto io potrò a loro Signorie, ed a voi altri, nobiliſſimi e gentiliſſimi Accademici e Uditori. E perchè io non poſſo piacervi con la grazia del dire, per non ne fare io profeſſione; nè con la ſufficienza della dottrina, per le molte e mol-

te oc-

te occupazioni e perturbazioni; ho penſato di compiacervi con la nobiltà e grandezza del ſoggetto, del quale io ragionerò, che ſaranno l'idee delle coſe, che ſi contengono nella mente di Dio, e le grazie e le bellezze di M. Laura; onde inſieme s'avrà più profonda e più chiara intelligenza di quel dottiſſimo e grazioſiſſimo Sonetto del noſtro M. Franceſco Petrarca, il cui principio è queſto:

„ *In qual parte del Cielo, in qual idea*
„ *Era l'eſempio: onde natura tolſe*
„ *Quel bel viſo leggiadro, in ch'ella volſe*
„ *Moſtrar quaggiù, quanto laſsù potea?*

Pregovi, Magnifico Signor Conſolo, e voi, nobiliſſimi Accademici e Uditori, che vi degnate preſtarmi grata udienza, più perchè così conviene alla dignità del ſoggetto, che è nobiliſſimo, e allo ſplendore dell'animo voſtro, che è di gradire le coſe alte e divine, che per alcuna mia ſufficienza di dottrina, e che per alcuna mia grazia di parole.

Per procedere con più facilità e con più ordine, io dividerò tutto queſto mio ragionamento in tre parti: nella prima delle quali ſi diſputerà e determinerà delle idee, poichè in queſto Sonetto il Poeta ce ne dà occaſione: nella ſeconda per la medeſima ragione diſcorrerò delle bellezze di M. Laura, quanto però fa all'intelligenza di queſto Sonetto: nella terza e ultima (affinchè tutto quello, che da me ſi ſarà detto delle idee e della bellezza di queſta donna, ſi conoſca eſſere, non ſolo di parere de' più gran filoſofi, quali ſono ſtati Platone e Ariſtotile; ma ancora di eſſo M. Franceſco Petrarca, del quale voi ſiate cotanto ſtudioſi, e il quale cotanto vi è grato, quanto ei merita pe'l ſuo grazioſiſſimo poema di eſſere letto e udito) io eſporrò alcune parole del teſto: e moſtrerò l'artifizio, che queſto Poeta tiene, in ragionare dell'idee e della bellezza della ſua Donna: e moverò e ſciorrò alcune dubitazioni. Col favore dunque di colui, il quale è la vera ſapienza, e la prima verità, darò ora mai principio a quanto io ho propoſto di dire.

Intorno al primo punto dell'idee toccherò brevemente tre capi: il primo ſarà lo eſporre con eſempj quello, che ſignifichino queſte voci idee, eſempj, ſpezie, e univerſali, che precedono la moltitudine de' particolari: il ſecondo, ſe ſi danno l'idee, o no; poichè Ariſtotile in tanti luoghi cerca di levarle via, e Platone le concede quaſi in ogni libro delle ſue opere, e queſto noſtro Poeta: l'ultimo capo ſarà, di quante e quali coſe ſi ritrovino l'idee: da' quali tre punti ſarà facil coſa raccorre quelle ch'elle ſi ſiano.

Quanto al primo, la cognizione d'una coſa in quanto ella ſerve per immagine a farne un'altra, o a giudicare ſe è ben fatta, e ad intenderla appunto, ſi domanda eſempio, e modello, ed idea, come quel ritratto, che ha nella mente un artefice d'uno artifizioſo e mirabile palagio, gli ſerve a farne così bene uno, e molti e molti: e a giudicare i fatti, ſe ſono con tutte le regole dell'arte fabbricati o no, e quanto e' vi s'accoſtino. Queſti medeſimi eſempj, in quanto e' rappreſentano le forme, che danno lo eſſere ſpeziale al ſoggetto, nel quale le ſi ricevono, come le forme nella materia ſenſibile e corporale, ſi chiamano ſpezie e forme. Queſti ſteſſi modelli, e queſte ſteſſe notizie delle coſe, in quanto le ſono univerſali di più coſe particolari, e di nature univerſali, che ne' particolari ſi ritruovano, e ſono come cagioni di queſte, precedendole di precedenza di natura, come dell'

dell'eterne, ſecondo i filoſofi, o ancora di tempo, come delle coſe temporali e nuove, anzi l'idee e di precedenza di natura e di tempo ſon prima di qualſivoglia creatura, atteſochè quelle ſon ſempiterne, e ciò ch' è fuori della divina eſſenza di buono, è ſtato creato di nuovo quando cominciò il tempo: ed in queſta maniera elle ſi domandano da'Greci univerſali innanzi a molti particolari, come il modello nell' animo dello Scultore d'una ſtatua, ad eſempio del qual ritratto molte e molte ſimiglianti ſtatue ſi poſſon fare. E' ben vero, che il modello degli artefici, ovvero idea, e quello, che da Platone e da Ariſtotile ſi concede in Dio, ed in un certo modo ancora nel Cielo, ſono tra loro differenti; perchè l'idea dell' artefice è prima preſa dalle coſe ben fatte da altri; come ancora l' idea e l'immagine, che riluce nello ſpecchio, mercè della coſa, che gli è davanti. Ma l'idea, che è in Dio e nel Cielo, precede alle coſe, ed è cauſa delle coſe, che ſi fanno: dipoi l'idea, che è nell artefice, non è ſempiterna, non durando ſempre l'artefice, ma sì bene quella, che è in Dio e nel Cielo, ſoſtanze incorruttibili ed eterne. Finalmente l'idea o notizia, che ha l'artefice della coſa, ha due modi d' eſſere, uno univerſale nell'intelletto poſſibile, e l'altro particolare nel ſenſo di dentro. Il pittore eſempigrazia ha nell' intelletto l'idea in univerſale di donna graziosiſſima, e nella fantaſia di Elena, di Laura, o di qualche altra ſimile: il filoſofo naturale ha queſto concetto dell' uomo nell' intelletto, che ſia animale ragionevole e mortale, quanto al corpo e le inferiori potenze, ed immortale quanto alla mente, ovvero ragione, e nel ſenſo di dentro, quando egli applica queſto concetto a Socrate, o a Platone o a qualcun' altro particolare: come ſi cava da Ariſtotile nel terzo dell' Anima, e nel principio del primo libro dell' Arte del dimoſtrare. Secondo l' ordine di natura le notizie univerſali precedono le particolari; ma ſecondo l'ordine del noſtro imparare ſi ſono ritrovate l'arti e le ſcienze dalla cognizione de' particolari, di qui pervenendo alla cognizione univerſale, come c'inſegna il filoſofo nel primo libro della Metafiſica: ovvero ſi può dire, che i concetti univerſali precedono i particolari in chi impara l'arti e le ſcienze da altri, che di eſſe è perito e ſcienziato: e poi gli eſperimenta nelle coſe particolari, le quali formano di loro ſteſſe ne' ſenſi i particolari concetti; ma riſpetto agl'inventori dell'arti e delle ſcienze, prima naſcono i concetti particolari ne' ſenſi, ch'egli apprendono dalle coſe come particolari: poi ſe ne fanno gli univerſali per opera dell' intelleto agente, i quali rappreſentano le nature univerſali, che ne' particolari ſono naſcoſte. Ma ritornando alla terza differenza, che è tra l'idee, che ſono in Dio, e quelle che ſono nell'animo degli artefici e de' filoſofi e degli ſcienziati; quelle hanno in Dio un modo di eſſere, che non è nè univerſale nè ſingolare, come in noi, non univerſale; perchè colla notizia univerſale delle coſe, ſta l'ignoranza de' particolari. Può eſempigrazia ſtare, ch' io ſappia univerſalmente, che ognuno degli uomini è atto a ridere: ed inſieme non ſappia di quelli, che ſono lontani, come in Francia o in Iſpagna o al Perù o altrove, ſe ſono atti a ridere; perchè io non ſo, ſe ſono uomini, non gli avendo mai veduti nè uditi, come bene dice ancora Ariſtotile nel primo capo dell' Arte del dimoſtrare; ma in Dio non è lecito porre ignoranza o imperfezione alcuna. Non vi ſono ancora i concetti particolari; perchè queſti ſono del ſenſo, che è virtù materiale e corruttibile: ed egli è immateriale ed eterno, come confeſſano i noſtri teologi, e come ſi

dimo-

dimoſtra dal filoſofo nell' ottavo de' Principj. Reſta dunque che l' idee e concetti delle coſe ſiano in Dio in un terzo modo più perfetto e tanto eccellente, che in noi, che dall' intelletto noſtro non ſi può comprendere, nè con voce alcuna eſplicare ad altri. Se noi poteſſimo intendere come Dio intenda le coſe, l' intelletto noſtro ſarebbe di tanta perfezione, di quant' è l' intelletto di Dio, come beniſſimo diſſe il gran Comentatore Averroe nelle ſue diſputazioni contro ad Algazele: ſolamente ſi può dare ad intendere oſcuramente con alcuni eſempj, uno de' quali è queſto: ſe il fuoco, che è caldo ſecondo i filoſofi naturali in otto gradi, s' intendeſſe, intenderebbe inſieme ſe eſſere participato ſecondo tutti queſti otto gradi da chi ſecondo un grado ſolo, come l' acqua tiepida: da chi ſecondo due gradi, e così diſcorrendo. Così Dio intendendo ſe, intende ancora che la ſua natura è participata da tutte le creature, e più e meno come confeſſano le coſe ſteſſe; ed Ariſtotile nel primo del Cielo al t. 100. e Dante Aldighieri nel principio del primo canto del Paradiſo così dicendo:

„ *La gloria di colui, che tutto muove,*
„ *Per l' univerſo penetra e riſplende*
„ *In una parte più, e meno altrove.*

E queſto è l' eſempio del gran Comentatore Averroe: un altro eſempio è de' Greci. Queſti volendo farci comprendere, come Dio, il quale è una natura intellettuale indiviſibile, intenda inſieme le coſe ſimilmente indiviſibili, come ſono gli Angioli: e le diviſibili e corporali, come ſono i corpi celeſti, e tutte l' altre di quaggiù, fuori che l' uomo, ed eſſo uomo ancora, che dell' una e dell' altra natura partecipa, per un mezzo ſolo, ch' è la ſteſſa natura ſua impartibile; ci danno l' eſempio del punto di mezzo del cerchio, il quale è uno ed indiviſibile, e da eſſo derivano infinite linee ed infiniti punti, che le terminano. Se queſto punto, ovvero centro fuſſe una natura intellettuale, e s' intendeſſe, intenderebbe ſimilmente, ſe eſſer cauſa di tutte le linee, che da eſſo derivano, e de' punti che le terminano; così Dio a guiſa di queſto punto intendendo ſe ſteſſo, donde derivano tutte le creature, così diviſibili come indiviſibili, e noi ſteſſi, che partecipiamo della condizione e di queſte e di quelle, tutte le intende e conoſce, e così noi ſteſſi. E' ben vero, che il punto è colla quantità, ed ha ſito; ma Dio è ſoſtanza, e ſeparato dal ſito e dal luogo, ſebbene è per tutto, come ſino a' più eccellenti filoſofi confeſſano, come prima unità, donde è nata ogni moltitudine. E queſto ſi cava da Platone nel Parmenide, come prima forma, ultimo fine, e primo principio produttivo del tutto: e tutto queſto ancora confeſſa il medeſimo filoſofo, parte nel Timeo, e parte nelle ſue lettere: ed Ariſtotile ancora nel primo del Cielo, nell' ottavo de' Principj, e nel dodici della Metafiſica. Ancora Dio è per tutto, come ottimo Re dell' Univerſo, il quale regge e governa col maraviglioſo ordine, che egli ha di tutte le coſe dentro di ſe. E qui è d' avvertire, che ſebbene Dio s' aſſomiglia al punto del circolo, donde derivano tutte le creature ugualmente ed immediatamente; non però tutte ſono di uguale bontà e perfezione dotate; ma quali più e quali meno ne partecipano, affine che fra loro fuſſe così maraviglioſo ordine, che fa all' eſſere ed alla bellezza dell' univerſo, ed a teſtimonianza della divina ſapienza: l' ufizio della quale è dare ordine e miſura a tutte le coſe, e ſerve per iſcala ad alzare colla cognizione il noſtro intelletto di grado in grado, fino a quello, il quale è l' alta cagione prima, e

così coll' amore: dal quale amore ne ſurge in noi ogn' atto giuſto e retto, concorrendoci però la divina grazia, inſieme colla fede e colla ſperanza e colla carità e coll' altre virtù e doni. Così ancora non eſſendo tutte le creature ugualmente buone, non ſono ancora con uguale amore in un certo modo amate: e dico in un certo modo; perchè quanto all' atto dell' amare, così come Dio è infinito, così con infinito amore tutte l' ama; ma quanto a' beni che vuole, e che dà a ciaſcuna, non già; ma a qual più, ed a qual meno, o men degni, ſecondochè ſi conviene loro. E parlando degli uomini giuſti, e che ſi ſalvano, queſti nell' altra vita tutti ſaranno felici e beati in Dio, tra gli Angioli, ed in ſempiterno; ma non con ugual miſura intenderanno e goderanno la divina verità e bontà; ma quegli più, che più di qua avranno oſſervato i ſuoi ſanti comandamenti con favore della grazia: e quegli meno, che meno, come ſi conviene alla divina giuſtizia: e queſti ſono quei molti luoghi o molte manſioni, che ſono nella caſa del celeſte padre, come diſſe il vero Maeſtro della verità Criſto Gesù, inſieme Dio ed uomo: e queſto ci ſignificò Paolo Apoſtolo, quando ei diſſe, che ſiccome le ſtelle in cielo ſon differenti di chiarezza e di ſplendore, così ſaranno i giuſti in cielo.

Più oltre ancora è da ſapere, che tutte le creature, quando furon prodotte per creazione di niente, furon fatte da Dio ſolo ed immediate; ma poi quelle di quaggiù ſi conſervano per ſucceſſione di nuovi particolari, concorrendoci ancora i cieli e cagioni di quaggiù; perchè la divina bontà, come ha fatte partecipi le creature del bene e dell' eſſere, così ha voluto, che ancora eſſe abbiano virtù di dare l' eſſere, e qualche perfezione ad altri; perchè ci ſcopriſſe il ſuo amore ed i ſuoi tanti benefizj, e fuſſimo tanto più tenuti di amarlo e di riverirlo ſopra ogni altra poteſtà. Potrebbe Dio egli ſolo produrre ogni dì delle creature, e conſervar le ſpezie ſenza l' ajuto delle cauſe ſeconde, come ei le creò; ma per le cagioni dette non volle: nè per queſto alcuna mutazione o novità ſi pone in Dio; perchè egli le creò, quando ab eterno ei propoſe di crearle: e così avverrebbe, ſe ne creaſſe di nuovo, e come accade dell' anime umane. Platone ed Ariſtotile pongono la creazione dell' univerſo; ma ab eterno, come Simplicio e S. Tommaſo attribuiſcono loro: e come è forza di dire, volendo parlare conforme ad alcune loro autorità, come altrove io ho dimoſtrato. Il terzo ed ultimo eſempio è de' Latini, i quali hanno voluto eſporci l' unità dell' idea, e la ſomma ſua eccellenza inſieme: ed il loro eſempio è d'uno ſcudo d'oro, e di una gioja di gran valuta. Queſto ſcudo, poniamo per caſo, vale cento crazie, e la gioja un milione di ſcudi. Se queſto ſcudo ſe intendeſſe, intenderebbe inſieme ſe valere cento crazie: e così le intenderebbe per mezzo della ſua natura, e non per concetti d'argento e di crazie; così ſe la gioja ſe conoſceſſe, conoſcerebbe quel milione di ſcudi; ma non per la natura dell' oro o dell' argento, nè per la figura degli ſcudi o delle crazie o d' altra moneta. Iddio è uno ſcudo o una gioja; che racchiude in ſe l' eſſere e la perfezione di tutte le creature, e più in infinito; ma ſotto natura di deità, e così l' intende: e così in un modo quanto allo eſſere d' infinità, quanto allo intelletto creato, è incomprenſibile: e quanto al ſignificarlo ad altri, è ineffabile; perchè come ſi può dare ad intendere ad altri quello, che per noi non poſſiamo capire? e quello, che è infinito, come infinito, è incomprenſibile dall' intelletto creato e finito; e Dio, poichè produce ogni coſa di niente, così come infinita è

la pro-

la proporzione tra il niente, e quello che è attualmente, così è d'infinita potestà, non solo quanto al durar sempre, ma ancora in vigore.

Sino a qui penserò, che da voi, gentilissimi spiriti, si sia inteso benissimo quello, che significhino queste voci idea, universale, innanzi a molti particolari ed esemplari; segue ora, che io vi provi brevemente, che l'idee ed esemplari delle cose siano nella mente di Dio: la qual verità non solamente è confessata da' nostri Teologi, che non possono errare, cavandola dalle divine Scritture, dove si dice, che Dio è sapientissimo, ottimo, onnipotentissimo, e che intende fino i segreti del cuore; ma ancora si concede da Platone, e da Aristotile, Principi dell'umana sapienza. Platone nel Parmenide pone nell'uno e nel primo ente l'idee; le quali participate ed imitate, sono cagioni dello essere e della moltitudine delle cose. Nel Timeo pone due mondi: il mondo esemplare, che solo con la mente si comprende da noi; e poi il sensibile, che si conosce ancora col senso. Nel Convito due Veneri: una intellettuale, che è l'ordine e la grazia, che resulta dalla moltitudine delle idee: l'altra celeste, che consiste nell'ordine di tutte le creature del Cielo e dell'Universo. Così Aristotile nel primo della Metafisica dice, che la sapienza è una cognizione di tutte le cose per le prime cagioni, la quale principalmente è in Dio, e di Dio. Adunque, secondo il maestro ancora di coloro che sanno, e che sono dotti nell'umana filosofia, l'idee o notizie di tutte le cose sono in esso Dio Principe dell'Universo. Nel decimo dell'Etica, dimostra come a Dio ci assomigliamo propriamente nell'atto dell'intendere le cose divine e speculabili: come ancora questo medesimo ci prova Alessandro suo espositore nel proemio sopra il primo libro della Priora, ovvero de' Sillogismi: e nel duodecimo della Metafisica ci insegnano Aristotile e Alessandro, che il bene dell'Universo è di due maniere; come ancora il bene dell'esercito de' soldati: l'uno è esso Capitano degli eserciti, nel quale sta principalmente il fine, che è la vittoria: l'altro è l'ordine sensibile delle file de' soldati, che pende dall'ordine, che quel Generale ha nell'animo. Così Dio è bene dell'Universo, in quanto è quell'ente e quel bene, che è amato e desiderato sopra ogni cosa: e di più l'ordine intelligibile, che è nella mente di Dio di tutte le creature, dal quale pende l'ordine sensibile di esse. Ecco, che secondo Aristotile ancora fa di bisogno concedere l'idee: come ancora con ragione si può dimostrare. E prima, se a Dio si niega l'atto dell'intendere, atto nobilissimo, che operazione più nobile gli si può attribuire? certo niuna: e così sarà in tutto ozioso, come bene argomentò questo gran Filosofo nel decimo libro dell'Etica, ovvero de' costumi. E se egli non intende tutte le cose, ma solo se stesso, o le più nobili; adunque egli saprà meno di noi, che ne intendiamo di molte e molte, come argomenta Aristotile contro ad Empedocle, che voleva, che Dio non intendesse la discordia e le cose discordanti; ma solo l'amicizia e le cose concordi. Oltrechè se si concede, che Dio intenda se stesso; fa di bisogno ancora, che egli intenda, se essere causa d'ogni altra cosa, da esso causata e dipendente: e la causa, e ciò che pende da essa, è opposto per relazione, in guisa che chi ne intende uno, intende ancora l'altro. Adunque Dio intendendo se stesso (come confessano Aristotile e il suo gran comentatore Averroe nel duodecimo della sua Metafisica al testo 51.) s'intende come causa universale di tutte le cose, che da esso procedono: e

così

così intende ancor quelle: e queſte notizie ſono l' iſteſſe idee e ritratti delle coſe. Finalmente ſe le coſe dell'Univerſo ſon ben governate, e per i debiti mezzi al loro debito fine condotte, come ſi vede: e la Natura intende: adunque è retta da chi le intende: e queſti o è Dio, o coſa ſuperiore a Dio: il che non ſi può pure con l'animo fingere e penſare. La Divina Maeſtà dunque intendendo le coſe e il bene di ciaſcuna: ed a quello indrizzandole, come il ſaettatore la ſaetta al berſaglio non conoſciuto da lei; le intende ancora, e le conoſce beniſſimo. Di qui poſſiamo intendere, come ſono molto più arroganti quei filoſofi, i quali con le loro ſofiſtiche argomentazioni, e perchè e' non ſanno riſolvere alcune objezioni, ardiſcono di dire, che Dio non intende ſe non ſe ſteſſo: e che ei regge e governa tutte le altre coſe, come la natura, ſenza intenderle: di qui, dico, poſſiamo conoſcere, che queſti tali ſono molto più arroganti, che non furono quegli uomini così grandi e di corpo e d'animo, che ardirono, mettendo monte ſopra monte, di prendere il Cielo; perocchè queſti così facendo, ſi penſavano arrivare a' celeſti corpi; ma quelli più ſu penſando di pervenire ſino a Dio, lo privarono dell' intelligenza delle coſe. Chi dunque bene e ſottilmente conſidera le autorità e le ragioni, non ſolo di Platone, ma ancora quelle, che ſi cavano da Ariſtotile; è forzato di confeſſare, che le idee e le notizie delle coſe ſiano veramente in Dio. E ſebbene queſto filoſofo in tanti e tanti luoghi, e della Logica e dell' Etica e della Filoſofia naturale e della Metafiſica, s'ingegna di levarle via, moſtrando, ch' elle non ſanno nè alla produzione delle coſe in alcun genere di cauſe, nè alla cognizione: e nel duodecimo della Metafiſica ſi dice, che Dio non intende ſe non ſe ſteſſo; perchè la ſua ſcienza ſarebbe vile, ſe ancora ſi eſtendeſſe all'altre coſe, le quali riſpetto a lui ſon molto utili e imperfette: oltrechè ſe tante e tante notizie foſſero nel ſuo intelletto, com'elle ſono nel noſtro, e' non ſarebbe ſempliciſſimo atto, nè pura ſoſtanza, ma un compoſto d'intelletto e di forme intelligibili: e così non ſarebbe ugualmente perfettiſſimo, perchè la natura intellettuale in lui avrebbe ragione di potenza, e le forme di atti e perfezioni: acciocchè non ſeguano cotali inconvenienti, per non dire impietà, e affine ſi parli conforme ad Ariſtotile, che vuole, che in Dio ſia la ſapienza e ſcienza del tutto, ſi dee dire, che quando egli niega l'idee, le niega nel ſenſo cattivo e falſo: nel quale ell' erano inteſe da molti: come bene di ciò ci avvertiſcono i Greci eſpoſitori. Ma quelli dunque, i quali penſano, che l'idee ſiano agenti immediati principali, e fuori dell'eſſenza divina, s'ingannano; non eſſendo congiunte con materia, nella quale ſi fondano le qualità ſenſibili, con le quali gli agenti naturali alterano i pazienti; ma bene l'idee in Dio ſono agenti, che indrizzano le cagioni naturali al bene rettamente adoperare. Così chi penſa, che l'idee eſſendo forme ſeparate, ſiano l'eſſenza formale intrinſeca delle coſe, che ſono fuori di Dio, prende grande errore; ma non già quegli, il quale crede, che queſte forme, che hanno uno eſſere formale, diſtinto, e multiplice, dipenda da quelle, che hanno l'eſſere unito nella divina eſſenza, e che ſiano multiplicate ſolo virtualmente, come di ſopra da me ſi è eſpoſto. E'ancora falſo il penſare, che l'idee ſiano cagioni finali, che terminino le generazioni delle coſe; atteſochè cotali fini s'acquiſtano di nuovo, e non precedono la generazione, ma ſon fini per conformità in quanto i fini, a'quali terminano le generazioni, ſi conferma-

formano con quelli del mondo ideale ed intelligibile. In ultimo, quando si diceva, che l'idee non servono a conoscere e intendere le cose, perchè noi le intendiamo, apprendendo le similitudini da esso per via de' sentimenti e dello intelletto; si dee dire, che questo argomento solo conchiude, che nel nostro intelletto possibile non siano le notizie delle cose, dimanierachè il nostro sapere sia un ricordarsi, come pensavano i Platonici; perciocchè l'anime nostre sono come tavole non iscritte, e libri non iscritti, dove e' si può scrivere ogni cognizione; perchè siamo nello stato dove si va dalla imperfezione alla perfezione, come dal non potere generare al potere, dal non sapere al sapere. Ma il primo uomo Adamo, così come ei fu creato perfetto quanto al corpo, che poteva subito generare degli altri; così fu creato perfetto quanto all'anima, e gli furono infuse da Dio le notizie e le spezie di tutte le cose quanto bastava, acciò potesse ammaestrare gli altri: e perciò potette porre il nome conveniente ancora a tutte, come si dice da Mosè nel Genesi, e tutto questo consentono i Teologi, come San Tommaso nella prima parte della Somma alla dist. 94. art. 3. Non si niega dunque, che le idee non siano in qualche modo in Dio: anzi è necessario, ch'elle vi siano, come da me si è dimostrato: e se in Dio è la sapienza e cognizione delle cose per la notizia di se stesso, che è la prima cagione, come Aristotile confessa nel nel primo della Metafisica, e altrove Platone nel Timeo e in molti altri luoghi; saranno in lui ancora l'idee. E quando i Peripatetici, opponendosi a questa fermissima ed importantissima verità dicono, che Dio si avvilirebbe, se egli intendesse altro, che se stesso; si dee rispondere, che Aristotile per questo argomento non niega in tutto e per tutto la cognizione dell'altre cose da Dio, come si è provato; ma la niega in quel modo, che ella è in noi, ch'ella potrebbe concernere in Dio qualche imperfezione: come avverrebbe, se Dio nello intendere dipendesse dalle cose, che sono fuori di lui, e da esse apprendesse le notizie di quelle, a guisa che facciamo noi. Anzi la scienza di Dio, tra l'altre differenze ha ancora questa, per la quale ella si distingue dalla nostra; perchè la sua è causa delle cose: e la nostra da esse è caginata, come benissimo c'insegna il gran Comentatore nel duodecimo libro della Metafisica. E questa altissima verità non meno è conforme alla condizione dell'intelletto divino, che ella si sia ad Aristotile ed a Platone, i quali tra tutti i filosofanti tengono il principato: e dico conforme alla condizione di Dio, l'intendere per un mezzo interno, che è la sua divina essenza; perchè al primo e divino intelletto, come atto purissimo, massimamente non se gli conviene ricever le spezie da altri, nè averle in se stesso multiplicate; ma all'intelletto nostro, come pura potenza, e come congiunto a materia corporale, a ragione conviene l'intendere per le spezie e simiglianze ricevute da diverse cose, e riformate dall'intelletto agente. Così ancora l'intendono questi due gran filosofi, come di sopra si è dimostrato di Dio: e come del modo del nostro intendere si dichiara e si tocca da Platone nel Filebo, dove ei dice, che l'anima nostra è come un libro non iscritto, e che gli scrittori sono i sensi: e nel settimo della Repubblica, con lo esempio di colui, che è legato in una spelonca, in guisa che non vede se non le similitudini e l'ombre delle cose, e poi sciolto le scorge chiarissimamente, ci mostra come l'uomo dalla notizia delle cose di quaggiù s'alzi colla cognizione delle cose divine: e da Aristotile nel

terzo

terzo dell'Anima, dove per via de' ſenſi, e per virtù dello intelletto agente ſi eſpone, come noi intendiamo, tutte le coſe: e nel ſettimo della Metafiſica ſi rende ragione, perchè gli ſia forza prima trattare dell'eſſenza delle coſe ſenſibili, e poi di quivi venire alla cognizione dell'eſſenza delle coſe divine: ed è queſta; perchè dalle notizie di quelle come imperfette, ſi perviene alla cognizione di queſte altre naturalmente: come avviene ne' fanciulli nella loro prima età, i quali prima conoſcono lor padre e lor madre confuſamente; poichè ogni uomo e' chiamano padre, e ogni donna madre: e poi creſciuti alquanto gli conoſcono diſtintamente, da che eglino ſolo quello, che è il loro padre, chiamano padre, e quella, che è la loro madre, con queſto nome di madre: e di queſto eſempio, che è di Ariſtotile nel proemio del primo libro de' Principj, ſi ſerve Aleſſandro in quel luogo del ſettimo della Metafiſica. Ma ritornando all'intendere del primo e divino intelletto, quando Ariſtotile dice nel duodecimo della Metafiſica, che non intende altro fuori di ſe ſteſſo, perchè ei ſi avvilirebbe, non niega però, che Dio non intenda tutte l'altre coſe oltre a ſe ſteſſo aſſolutamente; ma lo niega in quel modo, che inferiſce qualche viltà o qualche imperfezione: e volle dire, che non intende come noi, apprendendo la notizia delle coſe: nè come noi per attendere a ſpecolare quello, che è meno nobile, ſi diſtrae dalla ſpecolazione di ſe ſteſſo, che è la ſteſſa nobiltà e perfezione. Così quando Plotino dice, che Dio non intende; non niega così perfetta operazione della divina Maeſtà; che niuna più nobile le conviene, nè ſe ne ritrova, nè le meno nobili, ſenza queſta è lecito attribuirle; ma vuol dire queſto divin filoſofo, che Dio non intende in quei modi, che intendono l'altre nature intellettrici, che dal primo intelletto dipendono.

Reſta ora per compimento di queſto altiſſimo ſoggetto dell'idee, che io dica qualche coſa dell'ultimo punto, cioè, che io dimoſtri di quante e di quali coſe ſi deono porre in Dio l'idee, e di quante e di quali no. A queſto io dico primieramente che l'idee ſono di tutte le coſe create da Dio, conſiderando queſte idee come cagioni eſemplari; perchè conſiderandole come ragioni e notizie, ſono ancora di tutte quelle coſe, che non ſono da Dio prodotte, come determinano beniſſimo i Teologi, e tra gli altri lo illuminato Dottore e Angelico S. Tommaſo d'Aquino nella 1. parte della Somma alla q. 15. Da che l'idee ſono delle creature, ne ſegue in prima, che dell'opere noſtre fatte con l'arti non ſi pongano l'idee nella mente di Dio, perch'elle non ſono ſue opere, ma degli artefici, fatte ad imitazione delle coſe naturali: e Dio l'intende per l'idee delle ſteſſe opere ſue, e di natura. Secondariamente nella divina eſſenza non ſono gli eſempj degli eccidenti, atteſochè queſti conſeguitano alla natura della coſa già fatta: e Dio ſimilmente ancor queſti conoſce, conoſcendo l'eſſenza e la natura delle creature: e l'eſſenza conoſciuta ha queſta proprietà, che fa ancora alla notizia degli accidenti, ſebbene in noi molte volte avviene il contrario, che prima conoſciamo gli accidenti propri delle ſoſtanze ſenſibili, e poi di qui comprendiamo l'eſſenza; perchè non ſiamo autori delle coſe: e perchè nello intendere cominciamo da quello, che è compreſo dal ſenſo, che è lo accidente; ma Dio è autore del tutto, e non intende come noi, apprendendo le ſimilitudini delle coſe, ma intendendo ſe ſteſſo come di ſopra ſi è eſpoſto. Terzo nel divino intelletto non ſono l'idee de' moſtri; perchè ſono coſe imperfette, e

te, e s'intendono da esso per l'idee delle perfette: e così il male per l'idea del bene, che gli è contrario; attesochè per quello, che è diritto e retto, si giudica del torto, e non al contrario, come dice Aristotile nel 1. dell'Anima.

Più oltre: molti e molti affermano, che in Dio non sono i ritratti degli effetti casuali e fortuiti; perchè questi non procedono se non da cagioni indeterminate, e di rado: e la scienza è di quelle cose, che dipendono dalle loro proprie cagioni e sempre: e se ciò è vero della scienza nostra, quanto più della scienza divina? Ma questi si ingannano, presupponendo in prima, che rispetto a Dio si dia la fortuna e il caso, e gli effetti fortuiti, attesochè Dio intende ogni cosa: e rispetto a lui, questi effetti procedono da cagioni certe, ma sibbene a noi incerte ed occulte, e son sempre nelle loro cause, come l'eclisse del Sole e della Luna nelle loro. Si pensano ancora molti de' Platonici, che nella divina sapienza non siano i modelli di quelle cose, che nascono di putrefazione, come esempigrazia de' vermi: sì perch'eglino non pensano, che in Dio siano i ritratti delle cose vili: sì ancora, perchè e' si danno ad intendere, che cosi fatte cose non si riducan sotto l'ordine essenziale delle creature: e nondimeno più dalla produzione di così fatte cose per virtù de' lumi e del calore celeste proporzionato, siamo indotti a venire in questa credenza, che in Dio siano l'idee, che per l'altre cose; perchè esso solo sa quanti gradi di calore bisogna alla loro generazione e formazione, non altramente che l'eccellente fabbro sa, quanto caldo dee essere il ferro per introdurvi qualche forma, e per farne qualche cosa, come confessa il gran Comentatore Averroe: e più oltre partecipando queste cose di qualche forma, e la forma è un certo bene e certa perfezione della materia, come si dice nel 1. lib. de' Princ. all'81. t. e mercè di lei la materia diventa qualche cosa speziale; per queste cagioni io mi penso, che sebbene elle siano vili quanto alla materia, che elle siano però di qualche perfezione quanto alla forma, e perchè son buone a qualche cosa, non essendo da Dio e dalla natura fatta cosa alcuna indarno, ma a qualche fine e a qualche utilità. E se pur alcun voglia tenere, che ciò che si genera per putrefazione, non sia dell'ordine essenziale delle cose dell'Universo, nè di esse siano l'idee in Dio; non perciò segue, che non l'intenda per l'idee di quelle spezie più simili, e che sono dell'ordine essenziale del mondo. Quale di queste due risposte sia non solo più conforme alla dottrina de' più eccellenti filosofanti, ma ancora (e questo importa all'onore della divina Maestà, e alla salute nostra) de' Teologi, io me ne rimetto in questo ed in ogni altra cosa da me pensata, detta, o scritta a' più giudiziosi, e sopra tutto a quello, che ne tiene e determina la S. M. Chiesa Cattolica Apostolica Romana. Più oltre della materia prima non è, dicono alcuni, idea, non essendo ella forma, nè di sua natura cosa formata, ma Dio intendendo le forme, insieme intende il loro soggetto.

Finalmente de' generi delle cose non si pone distinta idea, considerata come esempio dall'idea delle spezie; non si ritrovando mai i generi fuori delle loro spezie.

Da tutto quello, che da me si è ragionato dell'idee, si può raccorre quello, che elle siano, dicendo, che elle non sono altro, cha la stessa divina essenza, non assolutamente, ma in quanto elle sono similitudini o ragioni delle sue creature, e come quella, che è partecipata da esse sotto diversi

gradi

gradi di più o meno perfezione, mercè ancora delle quali di tutte le cose ne ha ottima provvidenza. Puossi ancora questa diffinizione dell' idee con questa ragione procedente per divisione così ritrovare e confermare, argomentando in questa maniera. O Dio intende le cose, che sono fuori della sua divina essenza, o no. Non si può dire, che non l' intenda; perchè egli intende se stesso, e così se essere causa d'ogni cosa; adunque egli intende ancora ciò che è fuori di lui. Il dire, che non intenda assolutamente, sarebbe non solo somma impietà, ma ancora una delle maggiori bugie, che si potesse dire; perchè qual più eccellente operazione se gli può attribuire, che l'intendere? Più oltre: se Dio produce le cose bene, e bene se le regge e governa; adunque ancora le intende; altramente da uno intelletto superiore sarebbe retto e guidato, come gli strumenti dall' artefice, che sa ed intende quello ch'ei fa con essi, ed eglino no. E' dunque cosa chiara e fermissima verità, che Dio intende, e non solamente se stesso, ma ancora l'altre cose, ch'egli produce e governa, e di più quelle, che non ha prodotte: e poichè Dio l'intende e conosce, o e' fa questo per un mezzo che sia fuori di se stesso, o che sia in lui; se fuori di se stesso, o elle sono forme colla materia, parlando delle cose materiali, o elle sono spezie e similitudini astratte dalla materia. Non è ragione, vuole dire, che in alcuno di questi modi Dio le intenda, sì perchè il suo sapere dipenderebbe dalle cose come il nostro, e non sarebbe in tutto perfetto: sì ancora poi in particolare, perchè se egli intendesse le forme, come esistenti nella materia, ad esse voltandosi, non sarebbe proporzione tra 'l suo intelletto, che è atto puro, e le forme materiali. Noi ancora non conosciamo le cose, se non per mezzo delle spezie astratte dalla materia e spiritali, come sono i sensi, e molto più l'intelletto. Similmente non si dee credere, che Dio intenda le forme materiali per le spezie astratte dalla materia e dalle sue condizioni; perchè o elle sono tali per opera dell'intelletto agente; e così sopra Dio bisognerebbe porre un più nobile intelletto, che lo riducesse dalla potenza dell'intendere e del sapere all'atto: e la sua scienza non sarebbe sempiterna, ma nuova: o veramente queste forme astratte e fuori di Dio, sono di loro naturali; e così Dio nell'intendere dipenderebbe da altri, e non sarebbe perfettissimo; in niun modo adunque Dio intende le cose pel mezzo, che sia fuori di lui. Resta che si vegga, come e' le conosca per un mezzo, che sia dentro di lui. Dico adunque, che o queste sono le forme e le spezie delle cose, o essa divina essenza: se le spezie delle cose, o colla materia (e così egli sarebbe materiale, e non in tutto ottimo e purissimo atto) o senza materia, come le immagini sono nello specchio, il quale se fusse natura intelligente, per esse intenderebbe le cose, che sono fuori di lui. In questo modo ancora non è da dire, che Dio intenda le creature; perocchè egli non sarebbe atto purissimo; ma un composto della natura intellettuale come potenza, e di esse forme come atti: similmente non sarebbe in tutto ottimo e perfettissimo. Perciò si dee conchiudere, che Dio intenda tutte le cose, che sono fuori di lui per la sua divina essenza, e non per essa come infinita; perchè così intende se stesso, il quale è infinito: e le creature sono finite; e qual più e qual meno partecipa dell' essere e della perfezione; adunque l' idee in Dio non sono altro, che essa divina essenza, come rappresentatrici al divino intelletto delle creature, e secondochè ne partecipa-

tecipano più o meno. Agoſtino S. nel libro dell' ottantatrè quiſtioni, alla quiſtione 46. le diffiniſce così, dicendo, ch' elle ſono certe forme, o ragioni ſtabili e ſempiterne, e non ſono formate, e ſi contengono nella divina intelligenza: e ch' elle ſi diano lo prova così; perchè il Creatore con retta ragione fa le coſe, e con altra l' uomo, e con altra il cavallo: e ch' elle non poſſono eſſere fuori del Creatore, è manifeſto, perchè dice che fuori di lui e' non contempla coſa alcuna. L' Angelico Dottore San Tommaſo d' Aquino, la cui dottrina è cotanto reale, ſicura e ſanta, ancor egli nella prima parte della Somma, alla quiſtione 15. tiene, ch' egli è neceſſario porre l' idee nella mente divina: ch' elle ſono più: e ch' elle non ſono altro, che eſſa divina eſſenza, non aſſolutamente conſiderata, ma in quanto è eſempio e ragione delle coſe create da Dio, o che potrebbe creare.

Speditomi nella prima parte del ragionamento dell' idee, ſeguita ora, che in queſta ſeconda io diſcorra alquanto delle bellezze di M. Laura, quanto però appartiene all' intelligenza di queſto Sonetto; dove fa di biſogno primieramente intendere, quello che ſia la bellezza: dipoi di quante ſpezie: e terzo in quello, ch' elle convengano tra loro, ed in quello ch' elle ſiano differenti. Quanto al primo punto, la bellezza non è altro, che una certa proporzione e grazia, che riſulta da più coſe; onde per lo contrario le coſe brutte ſon tutte quelle, che ſono ſproporzionate nelle loro parti e condizioni, e ſenza alcuna grazia. Queſta diffinizione è più preſto preſa da' principj interni ſolamente, de' quali ella è compoſta, che altramente, come ſono, in cambio di forma, proporzione e grazia, ed in cambio di materia, più parti o più condizioni: ſegno di ciò, che una coſa ſola, come un elemento, non ſi domanda bello. Puoſſi ancora diffinire la bellezza più perfettamente, dicendo, che ella è un fiore, ed una grazia o ſplendore di più bontà e perfezioni unite, che è ardentiſſimamente deſiderata. Diceſi fiore, grazia e ſplendore, per diſtinguerla dal ſuo contrario, che è la bruttezza, compoſta di più perfezioni defettive unite, ma ſproporzionate, e diſcordanti. Più oltre ſi aggiugne di più bontà; perchè, come ſi è detto, una coſa in tutto ſemplice, e come ſemplice conſiderata, non ſi domanda bella, ancora che, come partecipe della forma ſua ſemplice, ſia buona, come ſi è dato l' eſempio d' uno elemento. Terzo ho detto ardentiſſimamente deſiderata; perchè così ancora la bellezza ſi diſtingue dal bene come bene, che non è cotanto amato e deſiderato: e quando pure alcuna ſorte di bene ſia troppo amato, come dagli avari ſono le ricchezze, dagli ambizioſi gli onori, dal volgo i piaceri del ſenſo, e che ſi dice e' ne ſono innamorati; queſto avviene per certa ſimilitudine di eccеſſivo amore. Di qui ſi poſſon cavare le ragioni di alcune occultiſſime verità: l' una è, che la materia prima, perchè è ſoſtanza ſemplice, e non è buona, non eſſendo forma, ma ſoggetto atto a ricevere le forme, non è bella, nè brutta; e ſi dee dire propriamente non bella, e non buona: e queſta medeſima conſiderata come informata di tutte le forme ſenza ordine e proporzione, è buona, ma brutta: e come informata delle forme con ordine e proporzione, è bella e buona. L' altra naſcoſa verità è, che Dio, perchè è ſomma bontà, e perchè con ſomma ed infinita proporzione e grazia le contiene tutte in modo perfettiſſimo; perciò è la ſomma ed infinita bellezza, e merita di eſſere amato con ardentiſſimo ed infinito amore: e ſe

gli

gli amanti delle terrene e create bellezze ſentono maravigliosi diletti ſenza alcuno diſpiacere, quando le rimirano com' e' vogliono ; quanto più ſenza comparazione ne ſentono dell'increata e divina bellezza gli Angioli ſu in Cielo, e l'anime beate in effetto, e quaggiù i giuſti e gli eletti per iſperanza.

In ultimo ſi può aggiungere alla predetta diffinizione, e dire della bellezza veduta ; perciocchè ſino a tanto che la coſa bella non è veduta o coll'occhio corporale, o con quello dell'anima, ch' è la mente, niuno ſe ne innamora. Onde il noſtro M. Franceſco Petrarca, quando le bellezze della ſua donna gli davano diſpiacere, ſi doleva d'averla guardata, dicendo:

Occhi piangete, accompagnate il core,
Che di voſtro fallir morte ſoſtiene.

E Guido Cavalcanti nella ſua così dotta, come oſcura Canzone dell'Amore, dice, che

Vien da veduta forma che s'intende.

Quanto al ſecondo punto, che era delle ſpezie dell' Amore, quante e quali elle ſiano; ſe vogliamo ſeguire il parere di M. Marſilio Ficini, il quale più copioſamente e più ſottilmente, che alcun altro de' Platonici, ha ragionato d'Amore ſopra l'amoroſo Convito di Platone, ſi dee dire, ch'elle ſono di tre maniere: una dell'animo, che ſi conoſce colla mente: l'altra del corpo, che ſi ſcorge colla viſta: ed una delle voci, la quale ſi comprende coll'udito. Ma ſe ſi riguarda a quello, che ſi è detto dell'idee e della bellezza con Platone e con Ariſtotile di ſopra, e alle parti principali dell'uomo, pare che le bellezze ſieno ſolo di due maniere: una del corpo, che ſi conoſce col ſenſo della viſta e coll'occhio corporale: e l'altra dell'animo, che ſi contempla coll'occhio dell'anima, che è la mente. E volendo difendere il noſtro M. Marſilio, ſplendore appreſſo di noi Latini della Platonica Filoſofia, ſi può dire, che la diviſione di Platone nelle due Veneri, cioè nell'intelligibile e nella ſenſibile, e le quali in quanto ſi conſiderano nell'univerſo, ſono da Ariſtotile chiamate ordine delle coſe intelligibili in Dio, ed ordine ſenſibile nelle ſpezie del mondo fuori di Dio; ſi può, dico, dire, che queſta diviſione è preſa dalle oppoſte bellezze, atteſochè una è immateriale ed in Dio, l'altra ſenſibile e fuori della divina eſſenza: così è preſa da due diverſe potenze, che ſono in noi, e queſte ſono l'intelletto ed il ſenſo. Ma il Ficino uſa la diviſione, e ſotto diviſione inſieme, volendo dire così: che la bellezza, e maſſimamente conſiderata nell'uomo o nella donna, o è dell'animo ſolo, o del corpo ſolo, o dell'animo e del corpo inſieme, quale è la bellezza e la grazia delle voci, e de' gentili ragionamenti; perciocchè in quanto conſuonano all'orecchio ed all'udito corporale, e con moto corporale dell'aria, è bellezza corporale; ma in quanto a' gentili concetti e nobili affezioni e deſii ch'elle ſignificano, che ſono nell'animo, è bellezza interna e dell'animo. Puoſſi ancora dire, che le bellezze eſſenziali del mondo grande, e del piccolo, che è l'uomo, ſono di due maniere: una intelligibile, e l'altra ſenſibile: delle quali queſta così è ſcala e mezzo a quella, come il ſenſo ſerve nelle conſiderazioni all'intelletto; ma per accidente poi, perchè all'intelletto in noi non ſolo ſerve la viſta, ma ancora l'udito, perciò ancora ci ſa di biſogno della bellezza e grazia delle voci. E ſe alcuno diceſſe: ſe ſono eſſenzialmente

mente di due ſorti di bellezze o di Veneri, una intelligibile, e l'altra ſenſibile; donde naſce, che alcuni de' maggiori Platonici pongono tre ſorti d'amori: uno beſtiale, che è il deſiderio grande, che molti hanno di goder la bellezza ſenſibile con diletto carnale del tatto: l'altro umano, col quale ſi ama la medeſima bellezza con oneſtà, o per dir meglio con minore errore, fermandoſi in eſſa: ed il terzo amore è intellettuale e divino e perfetto; perchè termina alle divine bellezze, le quali ſole colle tre divine perſone ſono il vero ſoggetto fruibile. Parea ragionevole, che quanti ſono gli amori, tante ſiano le Veneri ovvero le bellzze, eſſendo queſte cagioni dell' amore? Più oltre ſi può cercare da qualche bello ſpirito, perchè la bellezza ſi chiami madre dell' amore, e non padre; e perch'ella ſi chiami col nome di femmina, ſendo coſa perfetta: e l'amore col nome di maſtio, che è imperfetto e congiunto colla povertà o maneamento.

Al primo dubbio ſi dee riſpondere, che ſecondo i duoi oggetti dell' amore eſſenziali, che ſono la bellezza ſenſibile e l'intelligibile, ſono ancora due amori ſoli, il ſenſibile e l' intelligibile; ma per accidente poi; perchè alcuni hanno dell'animale e del bruto, ſeguendo i piaceri del ſenſo: di qui è, che l'amor loro è ſenſuale e brutale inſieme. Al ſecondo dico (rimettendomene a' più ſottili e a' più intelligenti) che la bellezza ſi domanda madre e non padre, e con nome di femmina e non di maſtio; perchè la bellezza ſenza l'amante, atto a innamorarſi, e ſenza il diſcorrervi intorno, è cagione imperfetta dell'amore: come la femmina ſenza il maſtio non può ancor ella generare, nè le ſtelle ſenza il Sole. Venendo ora al terzo capo, dico, che la bellezza intelligibile e la ſenſibile convengono primieramente in più condizioni; poichè tutte a due ſon grazie, fiori e ſplendori: tutte a due ſono di più perfezioni, ed in più forme o beni ſi fondano, e non in un ſolo: terzo, tutte a due ſono oggetti di potenze cognoſcitrici: e quarto, ſono deſiderate di amoroſo, e veementiſſimo deſiderio. Sono ſecondariamente queſte due Veneri o bellezze tra loro differenti, primieramente perchè una è di coſe ſpiritali, l' altra corporali: di poi una ſi comprende coll' intelletto, l' altra col ſenſo: terzo una ne guida ſempre al bene operare, che è l' intellettuale bellezza, l'altra talora ne fa cadere in rei deſiderj, ed in più ſozzi fatti, per difetto però di noi, e queſta è la ſenſibile: quarto, l' intelligibile non ſi conoſce da noi per ſe ſteſſa, e chiaramente; che ſe ſi vedeſſe chiaramente, molto più ci accenderebbe di amoroſo deſiderio, che ella non fa; il vederſi chiaramente tocca ſolo alla bellezza del corpo: e però ella ſola ardentiſſimamente da noi è amata, come ne moſtra l'eſperienza in ogni ſecolo, come ne fanno ampliſſima fede l' iſtorie, ed il Petrarca nel Trionfo d' Amore, e come bene diee il divino Platone nel Fedro. E la cagione perchè la bellezza ſia ſommamente amata e deſiderata, è perchè il bene è coſa amabile e deſiderabile: più beni, molto più: e ſe vi è la grazia, ancora in ſommo, ed ardentiſſimamente.

In queſta ultima parte di queſto mio diſcorſo ſi dee da me ſpiegare il maraviglioſo ordine, che tiene in queſto Sonetto M. Franceſco Petrarca, in celebrare le bellezze della ſua Madonna Laura: e ſi deono eſporre alcune voci del teſto; acciocchè e l' artifizio e tutto quello, che qui dal Poeta è detto della ſua donna, s'intenda chiariſſimamente: e ſi deono muo-

muovere ed iſciorre alcune dubitazioni per difeſa di quello, che ſi ſarà detto.

Quanto all'artifizio ovvero ordine, io ci avvertiſco tre coſe. La prima, che il Poeta primieramente nel primo quadernario ragiona delle cagioni delle bellezze della ſua Madonna Laura: e poi nell'altro quadernario e ne'due terzetti parla delle bellezze; ſeguendo in ciò l'ordine di natura, ſecondo il quale le cagioni precedono i loro effetti. La ſeconda coſa, che io ci noto, è, che queſto Poeta, lodando le grazie di lei compitamente dalle loro più pregiate cagioni, le celebra prima dalle cagioni antecedenti, che ſono l'ideale bellezza, il cielo e la natura: dipoi dalla cagione, che accompagna queſta ſua donna, che è il ſuo viſo, con legge e maeſtria fatto dalla natura: e terzo da quella, che ſegue, che è il fine, che ſegue all'opera bella, ed è per moſtrar quaggiù in terra, quanto laſſù potea. Vedete, vedete, vi prego, giudizioſiſſimi Accademici, come compitamente e con ordine eſalti le bellezze della ſua amata, conforme al compimento di ciaſcuna coſa, il quale ſta nell'aver tre parti, il principio, il mezzo ed il fine; come con tre pruove ci dimoſtra Ariſtotile nel primo del Cielo, cioè dall'autorità di grandiſſimi filoſofanti, quali furono i Pittagorici: dal numero, che ſi uſa in ogni religione di onorare Dio, che è il numero ternario; e dal perfetto modo di parlare de' Greci, al quale gl'induceva la natura delle coſe.

La terza ed ultima coſa, che ſi dee avvertire intorno all'ordine, che tiene M. Franceſco in queſto e leggiadriſſimo ed artifizioſiſſimo Sonetto in celebrare le maravigliose bellezze della ſua donna, è, che egli procede nel ſecondo quadernario e ne'due ternarii in queſta maniera, facendoſi in prima dalla bellezza del corpo più alta, quale è quella delle chiome, corriſpondenti a quella del Sole di Cielo: dipoi ſegue di dire della occulta, conforme in qualche parte a quella del Sole divino ed inviſibile: e terzo diſcende alle bellezze delle parti più baſſe: e prima alla bellezza e leggiadria degli occhi, che colla viſta ſi comprende: e poi della bocca, dividendola in tre, una che ancide per pietade, e conſiſte nel dolce ſoſpirare, l'altra nel dolce eſprimere de'concetti, l'altra nel ridere dolcemente: e tutte e tre appartengono alla bocca, poſta di ſotto a gli occhi: e queſti ſono nel mezzo, tra quella ed il capo, donde eſcono i capelli. Da tutto quello, che io ho detto, potete, ingegnoſiſſimi Accademici, conoſcere, che queſto noſtro Poeta non con minore ordine ed artifizio, che con grazia e maeſtà celebra ed ammira le bellezze e le grazie del bel viſo di Madonna Laura: ed inſieme di qui ſi può da voi ſapere, come così le bellezze, come ogni altro bene, s'ha da Dio, fonte d'ogni bontà e d'ogni bellezza, per mezzo de'celeſti lumi e della divina ed ideale bellezza.

Quanto all'eſpoſizione delle voci più oſcure, la prima ſia queſta, quello, che il Poeta intenda per parte del Cielo. Alcuni degli eſpoſitori del Petrarca, per parte del Cielo, dicono, che egli inteſe le ſtelle, parti più denſe de'celeſti corpi, come i nocchi in un legno: e che egli parla come Platonico, tenendo, che l'anime noſtre foſſero tutte create ad un tratto, e ciaſcuna foſſe aſſegnata alla ſua ſtella, come racconta Platone nel Timeo. Ma a me piace di eſporre per parte del Cielo, tutta quella parte o ſtellata o non iſtellata, la quale con debito modo riguardava il luogo dove fu ingenerata, e dove nacque queſta sì bella donna; atteſochè dalla debi-

debita ſituazione delle ſtelle in cotal parte, come da canſe univerſali naequero le grazie di lei, come vogliono gli Aſtrologi: e così piace ancora a queſto noſtro Poeta, come ſi può vedere in quella Canzone, il cui principio è queſto:

Tacer non poſſo, e temo non adopra
Contrarie effetto la mia lingua al core;

dove nella quinta ſtanza e' dice:

Il dì, che coſtei nacque, eran le ſtelle,
Che producon fra noi felici effetti,
In luoghi alti ed eletti,
L'una ver l'altra con amor converſe.

In queſta parte del Cielo, come in cagione efficiente, mediante il lume ed il moto, era il bel viſo di Madonna Laura, e nell'idea come in eſempio. *Onde natura tolſe*. Puoſſi per natura intendere la forma degli agenti naturali: i quali prendono il modello dell'operare bene da Dio, in quanto da eſſo ſono bene indirizzati, ſebbene non intendono. Ovvero per natura ſi dee eſporre Dio ſteſſo, donde dipende tutta la natura: nel qual ſignificato ancora l'inteſe Ariſtotile, quando nel primo del Cielo ci dice, che la natura fece bene a ſpogliare il corpo celeſte da ogni contrarietà, da che dovea eſſere eterno, ſecondochè egli ſi pensò, più preſto guidato da ragioni umane, che dall'infallibili verità, che altramente ci moſtrano.

Più oltre ſeguitando, per un cuore, dove ſono tante virtudi accolte, il Petrarca intende, non il cuore, che è parte corporale prima dell'altre; ma o l'animo, che riſiede nel cuore, nel qual ſentimento uſiamo di dire: *io ho in bocca ciò, che io ho nel cuore*: ovvero per l'uno e l'altro; atteſochè formalmente il cuore è l'iſteſſo appetito ſenſitivo, del quale la virtù è moderatrice: e delle parti materiali gli ſpiriti ſono il ſoggetto delle ſpezie di eſſe virtù, come conoſciute, come d'ogn'altra coſa, che ſi conoſce.

Quanto alle dubitazioni, qui dirà qualche ingegnoſo ſpirito, come può eſſere, che il leggiadro viſo di Madonna Laura foſſe in qualche parte del Cielo, ed in qualche idea? atteſochè il bel viſo di lei era coſa particolare: ed il Cielo e l'idea ſon cagioni univerſali.

Dipoi come celebra il Petrarca la bellezza della ſua donna, e' dice, che la ſomma è di ſua morte rea: atteſochè ſe le grazie dell'animo e quelle del corpo di lei ſon congiurate contro di lui, ed aſpirano a dargli morte, ſon crudeli: e tanto più ſi deono biaſimare che lodare, quanto la morte è coſa rea, e la vita coſa buona. E finalmente come può ſtare, che il dolce riſo di lei, i dolci ſoſpiri ed il dolce parlare, ſiano cagioni, che Amore ſani ed ancida, che ſono effetti contrarj, e doverebbero naſcere da contrarie cagioni; dimanierachè ſe i dolci ſoſpiri, il dolce parlare ed il dolce riſo, danno all'amante la ſanità e la vita; l'amaro ſoſpirare, ragionare e ridere lo faranno infermare, e lo condurranno a morte?

Al primo dubbio; e primieramente quanto al Cielo, dico che egli ſi può conſiderare in due modi: in uno da per ſe, ſenza le cagioni particolari di quaggiù, e ſenza la particolare materia: ed in un altro, inſieme con queſti agenti e con queſta materia. Nel primo modo è vero, che il Cielo non può eſſere cauſa delle coſe particolari, come di particolari leoni, cani, ed uomini; altramente indarno ſarebbe data da Dio la virtù del generare a queſti inferiori agenti. Nel ſecondo modo è ben ve-

ro, atteſochè ogni movimento di quaggiù, ſino all' alterazione, per la quale ſi diſpone la materia, e ſi generano le coſe, pende dal movimento e da' lumi de' celeſti corpi, come ne moſtra così l'eſperienza, come dice Ariſtotile ancora nel ſecondo della Generazione e della Corruzione, e nel primo della Meteora. Oltrechè la ragione il medeſimo ci conferma; perocchè ſe i Cieli col loro moto e col loro lume non concorreſſero con gli agenti di quaggiù alla produzione delle coſe generali, non conoſceremmo come Dio ſia la prima ed univerſale cagione di tutte le coſe: ed al Cielo, che inſieme coll'intelligenze partecipa molto più della bontà, che le creature di queſto mondo inferiore, ſarebbe negata la virtù di comunicarla ad altri, ed all' altre creature men buone conceduta: e l'uno e l'altro ſarebbe non meno inconveniente che falſo. Secondariamente, quanto all' idee, le quali ſono in Dio, dico, che ſebbene elle ſono cagioni univerſali degli effetti in iſpezie, da per loro conſiderate; nondimeno con gli agenti particolari, e colla particolare materia, ſono ancora cagioni particolari. Puoſſi ancora dire, che l'idee, ſe ſi conſiderano come forme in Dio, che è cauſa univerſale, in queſta maniera ſon cauſe degli effetti ſpeciali ed univerſali. Ma ſe elle ſi contemplano in Dio come coſa, che è maſſimamente in atto, come ancora i particolari; in queſta maniera Dio intende più preſto in particolare, che in univerſale, e così ancora ne è cagione. Più oltre: che coſa non ſolo falſa ed empia, ma ancora ridicola ſarebbe quella de' filoſofanti, ſe credeſſero, che Dio, eſſendo l'ottima e l'eccellentiſſima cagione, e le ſoſtanze particolari eſſendo più perfette, che l'univerſali, come ſi dimoſtra da Ariſtotile nel capitolo della Soſtanza; nondimeno più preſto ſi penſaſſero, che Dio produceſſe l'univerſali che le particolari, e che più preſto di quelle, che di queſte teneſſe cura? Perciò uffizio è di uomo ſavio, pio, ed amatore del vero, tenere, che Dio e in univerſale ed in particolare ſia autore delle coſe: e tanto più in particolare che in univerſale; quanto così ſono più perfette, che in quel modo, e così deono credere dell'intendere di Dio. E chi non ſa riſolvere le argomentazioni più forti, che in contrario ſono ſtate ritrovate da ſottili ingegni; dee più preſto in ciò confeſſare la ſua ignoranza, che per non fare queſto, che ſarebbe ſegno di modeſtia, incorrere in queſti tre grandiſſimi vizj di ſtoltizia, di menzogna e d' impietà.

Alla terza ed ultima difficultà ſi può riſpondere, che gli effetti contrarj poſſon naſcere da un medeſimo agente o da due agenti contrarj: da un medeſimo in più modi, o perchè egli ſia diverſamente diſpoſto, o i ſuoi ſtrumenti, o la materia; o perchè in diverſi tempi aſpiri a diverſi fini. Può un medeſimo agente eſſere diverſamente diſpoſto, e così cagionare diverſi effetti; come il governatore e maeſtro di nave con la ſua preſenza e con l'arte ſua ſalva la nave dalle fortune del mare e de' corſali: e con la ſua aſſenza, o non ſapendo ben l'arte, è cauſa del contrario. Similmente ſe un medeſimo agente ſi ſerva di ſtrumenti diverſi, farà diverſe operazioni e contrarie: con le tanaglie eſempigrazia un legnajuolo cava gli aguti d'un legno, e col martello ve gli ficca: un eccellente pittore, ſe ha buoni pennelli e buoni colori, fa una bella figura: ſe altramente, brutta. Che più oltre? che un iſteſſo agente, mercè della diverſità della materia, faccia contrarj effetti, è chiaro di qui; perchè il Sole induriſce la terra, che è tenera per eſſere meſcolata con l'acqua, e intenerisce la cera. Dell' azioni umane, un iſteſſo capitano degli eſerciti, ſe ha per

fine

fine la vittoria per quella Repubblica, per la quale e' combatte, la può conseguire: se la perdita e la rovina, ancora, di cotanto male può esser causa: e così la diversità de' fini è causa ancora che da una medesima cagione effettrice nascano diversi effetti. In ultimo, che duoi contrarj, contrarj effetti producono, è chiaro. Il bene accende in noi desiderio di se stesso; e di qui è, che ci muoviamo per acquistarlo: il male cagiona l'odio, e il suggirlo: dalla sanità procedono le operazioni naturali e buone: dall'infermità sono impedite e fatte imperfette. Da questa distinzione è manifesto, come il dolce sospirare, parlare e ridere dell' amata dia la sanità all' amante, sendogli ella con queste grazie presente: e lo 'nfermi e dia morte con la sua assenza. Poi, come contrarie cagioni, il dolce sospirare, parlare e ridere, e il fare tutto questo con asprezza e sgarbatamente, fa che ne segue o la sanità e la vita, o la malattia e la morte nello amante, effetti contrarj, da contrarie cagioni procedenti.

Da tutto questo mio ragionamento può ciascuno di voi, gentilissimi ed accortissimi Accademici e uditori, avere compreso, che il nostro M. Francesco Petrarca, non con minore altezza di concetti, nè con manco bello ordine ha celebrate le bellezze e le grazie della sua M. Laura, che con maestà e grazia di parole; attesochè egli nel primo quadernario di questo Sonetto l'esalta da tutte le principali e più degne cagioni, come tra le strumentali è il Cielo co' suoi più benigni lumi, i quali in luoghi alti ed eletti si ritrovarono il dì, che costei nacque: tra l'esemplare, l'idea d' una graziosissima donna: tra le agenti, la natura prima, ovvero essa prima, e suprema cagione a d'ogni cosa buona, e d'ogni rara bellezza: tra le formali più notabili, la grazia e la leggiadria: e tra le materiali, il viso di questa sua donna; considerando più oltre, che questo e dotto e gentil poeta nel secondo quadernario seguita, ma più particolarmente, di renderci maravigliose le bellezze di M. Laura, celebrando le sue chiome, con agguagliarle al finissimo oro nel colore e nello splendore: e preponendole alle chiome sparse all' aura di qualsivoglia Ninfa, che si ritrovi ne' fonti, e di qualsivoglia Dea abitatrice delle selve. E credo io, che a' più elevati ingegni intenda di lodarla di castità, attribuita alle Ninfe, le quali l'ardore delle carnali dilettazioni estinguono con questa angelica virtù, non altramente che il fuoco sia estinto dall' acqua; così voglia sopra modo significarci, che ella ha in se raccolte le virtù in eccellenza, il che è cosa rara e solitaria, come quelli, che per attendere alle divine speculazioni, fuggono le conversazioni, e si riducono ad abitare ne' boschi e nelle selve. Nel medesimo quadernario magnifica le virtù di questa sua donna, dal gran numero, che ella n' ha raccolte nel suo animo; quasi volendo dire, che dove nell' altre belle ne è una e due o poche più, in lei son tutte; così dall'estremo potere, che ell'hanno in lui, che è di condurlo a morte per l'infinite e grandissime passioni, con le quali tutta la sua vita è molestata: e questo, perchè egli non teneva modo nè misura in amarla, onde ella molte volte se gli mostrava disdegnosa e adirata: e questo gli recava infiniti tormenti; come per lo contrario le benigne accoglienze un contento e un'allegrezza senza termine.

Terzo ed ultimo, più in particolare ci esprime le grazie e la forza di alcune parti di questa bellissima e leggiadrissima donna: le quali grazie, dico, sono di alcune parti del corpo, come degli occhj, del cuore, e della bocca: e ci annunziano una maggiore grazia, che è quella del suo bell'

bell'animo. Quella degli occhj è divina: e consiste più, che in altro, nel girargli con soavità. E perchè per gli occhi molto si scuoprono altrui le qualità dell'animo, come i più dotti fisonomi ci dimostrano, e l'esperienza stessa; di qui è, che dal movimento soave e gentile degli occhj si può prendere spedito argomento del suo bell'animo. Dal sospirare similmente con soavità si conosce un animo appassionato, ma con certa moderanza, come avviene in chi modera gli affetti col freno e con la legge della retta ragione. Le grazie finalmente della bocca sono il dolce parlare, che ci denota una moderanza nell'appetito irascibile, che ci suole per la bellezza, o per qualche bene, che è in noi, più che in altri, insuperbire, e il dolce riso, dolcezza e piacevolezza nel conversare.

O Dio immortale, con quanta arte ci fai tu quaggiù in terra, e in questa materia vedere la tua bontà e le tue bellezze! e con quanto stupore così dottamente e con tanta leggiadria di parole questo poeta ce le ha espresse e cantate in questo Sonetto! Perchè non ho io potuto con quell'altezza di concetti, con quel maraviglioso ordine, e con quella maestà di parole, che si conveniva, e che io più desiderava, discorrerne, dignissimi Accademici e Uditori? Perchè, dico, non ho io potuto così celebrarle alla presenza vostra? mercè, credo io, della debolezza del mio intelletto e della rozzezza del mio dire: con le quali imperfezioni è piaciuto alla divina provvidenza, che io sia; acciocchè più illustri e chiare appariscano le perfezioni e le grazie di molti altri: ed affinchè io comprenda, che tanto più vi sono obbligato della gràta udienza, che come cortesissimi mi avete data, quanto meno mi si conveniva: e perciò con tutto lo affetto del cuore ve ne ringrazio.

LEZIONE OTTAVA

DI

LORENZO GIACOMINI TEBALDUCCI MALESPINA

Del desiderio d' Onore.

LEZIONE PRIMA.

TRA tutti i beni esterni siccome l' onore appariſce il maggiore e il più eccellente, come quello, che ci rende più simili a Dio, al quale per la perfezione dell'essenza, e per la grandezza de' benefizj è attribuito, così pare che sopra tutti sia desiderato e cercato: e da coloro principalmente, i quali sono di più alto ingegno e di spirito più generoso dotati; onde mentre con ogni impeto dell' animo si muovono all' acquisto di questo bene da essi reputato supremo, tanto in là molte volte trascorrono, che commettendo molte scelleratezze, e cagionando a se, ed agli altri grandissimi mali, hanno data occasione di detestare, e di aborrire questo desiderio d' onore, e di affermare, che non dee l' uomo prudente desiderarlo, nè procurarlo, ma solo sforzarsi meritarlo, e che chi lo desidera, e procura, come arrogante, ed ambizioso è degno d' odio, e di biasimo. Per lo che molte volte da' più gravi scrittori ci è detto, l' onore, e la gloria non essere altro, che fiato di vento, o fumo che in niente si risolve, o sogno, o ombra di sogno, ed appartenersi al savio non solamente non desiderarlo, ma disprezzarlo ancora, riconoscendo dalla propria virtù la felicità, non dalla opinione del volgo, il quale or loda, or biasima, or ammira, or avvilisce, or drizza trofei, ora gli abbatte, e ti prepara o l'esilio, o la morte. Ma altre volte per lo contrario leggiamo, l'onore esser bene eccellente, e divino, darsi come premio nobilissimo alle virtuose azioni, essere dal magnanimo desiderato, in questo differire grandemente l' uomo dagli animali irragionevoli, i quali non lo conoscono, nè appetiscono, nessuno incitamento maggiore essere alla virtù, la quale è nutrita, e accresciuta dall'onore, dalla lode, e dalla gloria, e senza questo o manca, o resta infeconda. Intorno le quali cose avendo io lungamente dubitato, e ora in una, ora in altra parte inclinato, dopo aver meco stesso considerato, e dagli scritti degli uomini grandi, i quali per giovare alla vita umana, acciocchè in co-

ſa di tanta importanza non erraſſimo, ſi ſono affaticati, procurato inveſtigare il vero, quello, che a me ſi rappreſenta, voglio oggi con voi comunicare, con iſperanza, che queſto ragionamento debba ancor a voi eſſer grato; perocchè, mentre diſputeremo, ſe l'onore ſi dee deſiderare, o no, in un medeſimo tempo dimoſtreremo, che coſa ſia onore, che lode, che gloria, che fama; qual ſia il vero onore, quale il falſo; ſe l'onore è da eſſere ſtimato gran bene; ſe ſi dee domandarlo, o procurarlo; e ſe ogni onore offerto ſi dee accettare. La cognizione di ciaſcuna delle quali coſe, con altre ancora, che intorno a queſta materia ſaranno da noi conſiderate, è degniſſima d'eſſere amata, e conſeguentemente d'eſſer ricevuta con quella attenzione, la quale da voi ſpero oggi per propria virtù voſtra ſenza preghi ottenere.

Ma avanti ogni altra coſa, ſe deſideriamo ritrovare il vero, per amore del quale affatichiamo, è da vedere, che coſa per onore intendiamo: e che ſia queſto onore, del quale parliamo; poichè queſta voce a ſignificare molte, e varie coſe è da noi uſata. Principalmente colui diciamo eſſere da noi onorato, il quale ſtimiamo, ed apprezziamo per alcun bene eccellente, che riſplenda in lui. Onde pare, che ſtima e pregio denotino il medeſimo, che onore, ſiccome appreſſo i Greci la medeſima voce, che ſignifica pregio, ſignifica anco onore. E ſecondo queſta ſignificazione diremo, che colui onora Dio, il quale conoſce la perfezione, e le virtù infinite dell'eſſenza divina, e che contempla Dio, come atto puriſſimo, ſempliciſſimo, beatiſſimo, principio, e fine di tutte le coſe, e ammira la potenza, la ſapienza, e la bontà divina, la quale di neſſun bene è ſtata invidioſa alle ſue creature, e con tanta provvidenza ha potuto, e ſaputo produrre, conſervare, e governare il mondo. E perchè lo apprezzare è operazione dell'animo, nell'animo aſcoſa, inviſibile agli uomini; acciocchè ſia manifeſta, è di biſogno, che con atti eſteriori, indizj di quel concetto intrinſeco, ſi ſcuopra: e tali ſono lodi, corone, ſtatue, trionfi, ſepolcri, doni, piegamenti di ginocchia, ſcoprimenti di capo, e ſimili atti, i quali tutti ſono detti onori, perchè ſono indizj d'onore, e d'apprezzamento; ſiccome la ſtatua di David è detta David, perchè ha l'effigie dall'artefice aſſegnatale a rappreſentare David; e mancando di quella ſtima, e di quell'apprezzamento, mancano inſieme d'eſſere onori. Sono ancora chiamati onori i Magiſtrati, non perchè il Magiſtrato ſia in ſe ſteſſo onore, e ſia dato principalmente per onorare alcuno, atteſochè è uffizio, miniſterio, cura, e governo, ma perchè colui, a cui è dato, già per alcuna virtù n'è giudicato degno, e perchè i Magiſtrati ſono riveriti, come quelli, che rappreſentano tutta la città (e per Magiſtrati intendiamo ancora i Regni e tutti i Principati) con ſignificazione molto vicina alla prima già detta; ma non par medeſima quella opinione d'innocenza, e di non eſſere macchiato da atti ſcelerati, o contrarj a quella virtù, che principalmente in ciaſcuno pare, che ſia ricercata, la quale opinione ſi ha di tutti gli uomini, fino che non è manifeſto il contrario, ancorchè in neſſuna virtù ſi ſieno dimoſtrati eccellenti. Sogliamo ſpeſſo chiamare onore, e diciamo aver perſo l'onore colui, che con operazioni vizioſe, e brutte ſi è infamato, ſiccome la donna, perdendo la pudicizia, l'uomo nato nobile, dimoſtrandoſi vile, e ſenza valore, il ſervo, non oſſervando la dovuta fedeltà. E di qui avviene poi, che molte fiate dicendo onore, intendiamo virtù, ponendo lo effetto, co-

come più noto, in vece della cagione. Onde esortando alcuno, che si ricordi dell' onor suo, e che non manchi all' onore, e l' anteponga alla vita, che non disonori se stesso, niente altro vogliamo inferire, se non che si ricordi della virtù, e che non abbandoni la virtù, ed alla vita l' anteponga, come causa vera dell' onore, cioè della buona opinione, ovvero anco dell' apprezzamento e dell' ammirazione degli uomini, e non si contamini co' vizj, da' quali, come da cagione contraria alla virtù, depende il disonore, contrario effetto all' onore. In questo sentimento l'usò il Petrarca, quando disse:

Al vero ener fur gli animi sì accesi.

In altri modi ancora pare, che sia presa questa voce onore, ed onorare; come quando sono ammaestrati i figliuoli ad onorare il padre, le mogli i mariti, i giovani i vecchj, i servi i signori, i sudditi i magistrati; perchè non pare, che allora sia comandato, che di costoro s' abbia buona opinione, o che sieno apprezzati, come eccellenti in alcuna virtù, ma che sieno veriti con quegli atti, co' quali sogliamo reverire coloro, i quali onoriamo, ovvero anche, che sieno obbediti, rispettati, e amati, in tanti modi prendendosi, e tante, e sì diverse cose significando onore, cioè o apprezzamento, o segno di apprezzamento, o magistrato, o opinione di lontananza di malvagità, o virtù, o reverenza, obbedienza, rispetto, amore. Dell'onore ne' primi due modi inteso, cioè in quanto è apprezzamento, o segno d' apprezzamento, e de' magistrati ancora, in quanto per l' onore sono desiderati, noi intendiamo parlare: e definiamo l'onore nella prima significazione, in questo modo: *Onore è apprezzamento d'alcuno eccellente in qualche bene*; ma gli onori esterni diciamo esser segni dell' apprezzamento d'alcuno eccellente in qualche bene. Abbiamo detto *apprezzamento*, perchè se l'onorare è apprezzare, l'onore è apprezzamento. Abbiamo detto *d'alcuno*, perchè l'onore è propriamente verso le persone, non verso le cose senza intelletto, e non riguarda noi stessi, ma altri. Abbiamo detto *eccellente in qualche bene*, perchè non è oggetto dell' onore, se non il bene, o vero, o apparente, e secondo l'opinione de' savj, le virtù contemplative, la sapienza, e le scienze, e le attive, la prudenza, la liberalità, la fortezza, la giustizia, e le altre, ed alcune arti nobili, come la Rettorica, la Poetica, la Musica, la Medicina, la Militare, l'Architettura, la Scultura, e la Pittura sono degne d'onore; ma secondo l'opinione del volgo i beni di fortuna ancora, ed i beni del corpo sono onorabili, e questi beni dèon posseder si sopra il comune uso con qualche eccellenza, non perchè semplicemente sia necessaria l'eccellenza all' essere onorato, ma perchè si ricerca una certa perfezione, o piuttosto grandezza, non atta a trovarsi in molti, la quale sia riguardevole, ed acquisti qualche ammirazione, almeno appresso la moltitudine, ancorchè sia lontana da quella perfezione, che, secondo le determinazioni filosofiche, è nella virtù ricercata. La definizione data agli onori esterni per questa si rende manifesta, poichè niente altro aggiugne, se non che sono segni di apprezzamento, siccome il parlare è segno del concetto dell' animo. Delle cose dette segue, che l'onore dato solamente per timore di danno, o per isperanza di utile, mancando della principale essenza dell' onore, ch' è lo apprezzamento dell' animo, non sia onore, nè onore meriti esser chiamato. Segue ancora, che non essendo intorno i beni onorabili il medesimo il parer del savio, e della moltitudine, perchè quello soli giudica onorabili i beni

dell'

dell'animo, acquiſtati colla propria induſtria, e queſto aggiugne anconi beni del corpo e della fortuna, e talora l'opere vizioſe; quell'onore, che ſarà dato a' beni non onorabili, ſecondo il giudizio del ſavio, il quale qualunque volta diſcordi dal giudizio de' molti, ſi dee ſeguitare, come regola delle azioni umane, non eſſendo teſtimonio di virtù, come doverebbe eſſere, ma di altro, ſarà pur onore, ma ſarà detto onor falſo; non in quel modo, che è detto falſo l'oro, che non è oro, ma come è detto falſo il parlare, il quale è ſegno non di verità, ma di falſità, affermando quello, che non è, benchè ſia parlare, e ſotto la definizione del parlare ſia pur compreſo; e come è detta falſa l'immagine della moneta, che con fraude improntata è falſo teſtimonio della valuta di eſſa; e quell'onore ſarà detto vero onore, il quale dato per onorare virtù vera, e onorabile, ſarà vero teſtimonio di virtù. Nè ſi maravigli alcuno, che non ci ſiamo quietati nella definizione degli onori data da Ariſtotile ne' libri della Rettorica, ove dice l'onore eſſer ſegno d'opinione di prontezza al beneficare; perchè ivi Ariſtotile, mentre tratta delle materie morali, non è intento a inveſtigare la verità, ma piuttoſto ne ragiona accomodandoſi alla opinione de' molti, alla quale ſi dee anco accomodare l'oratore; laonde ed alle virtù, ed alla felicità aſſegna diverſe definizioni dalle aſſegnate ne' proprj luoghi; e queſta dell'onore, non pare, che comprenda tutti gli onori, potendoſi onorare l'eccellenza, e la perfezione de' beni, ſenza aver riguardo alla prontezza del beneficare. E poichè ſiamo nell'aſſegnare le diffinizioni, è bene, che definiamo ancora e la gloria, e la lode, e la fama, che ſono tanto congiunte all'onore, che la diverſità loro non è facile inveſtigare. Gloria non è altro, che buona opinione di molti in eſſere ſtimato poſſeſſore di qualche gran bene: ed in queſto pare differente dall'onore, che nella gloria ſi ricerca notizia di molti; perchè chi appreſſo un ſolo, o pochi è glorioſo, non è glorioſo, ma bene è onorato chi pur da uno è onorato: dal che ſegue, che chiunque è glorioſo, è onorato ancora, ma non chiunque è onorato, è però glorioſo, ma allora quando dalla moltitudine è onorato. La lode poi, per definirla nella ſua più univerſale ſignificazione, è parlare, che dimoſtra il bene di alcuna coſa; così ſi attribuiſce e a Dio, e agli uomini, e alle fiere, e alle piante, e all'eſſenze inanimate, e all'opere dell'arti: e attribuendoſi agli uomini per onorarli, e per farli ammirabili nel coſpetto degli altri, con dimoſtrare la grandezza della loro virtù, è ſenza alcun dubbio ſpezie d'onore. Ma la lode in ſignificazione più particolare ſi dà alle virtù morali, per incitare di loro deſiderio, ed agli uomini come ornati di eſſe, ſiccome il biaſimo a' vizj, ed a' vizioſi. Non ſi dà alla felicità, perchè ciaſcuno ſenza eſortazione la deſidera: non ſi dà a Dio, perchè eſſendo ufizio delle morali ſupplire all'imperfezioni dell'appetito, non poſſono aver luogo in Dio, il quale è perfettiſſimo, ſenza imperfezione, e non può errare giammai. Però Iddio e la felicità da i filoſofi ſono detti beni onorabili, non lodabili: ma fama è parlare frequente di molti: e prendeſi e in buona, e in mala parte, ed eſtendeſi a tutte le ſorte de' beni, ed a tutte le ſorte de' mali, dove l'onore, la gloria, e la lode hanno ſempre per oggetto il bene, o il vero, o l'apparente.

Aſſegnate queſte diſtinzioni, e queſte definizioni utili molto a rimuovere la confuſione delle voci, ed a manifeſtare l'eſſenza dell'onore, ed a riſolvere molti dubbj, che potrebbero perturbare l'intelletto, anderemo ora inveſtigando

ſtigando quello, che grandemente importa ſapere, ſe l'onore ſi dee deſiderare, e procurare, o no. Pare in prima, che ſi poſſa deſiderarlo per queſte ragioni. Ciaſcuno può giuſtamente deſiderare quello, che per ragione gli è dovuto; ma l'onore è premio della virtù, e come premio è dovuto alle virtuoſe azioni, ſiccome la mercede all'operario; può adunque ſenza errore eſſer deſiderato da colui, che n'è meritevole. In oltre eſſendo debito di ciaſcuno onorare la virtù, ed eſſendo, come da ogni virtù alieno, imputato chi non l'onora; perchè non ſarà lecito all'uomo virtuoſo deſiderare, che gli uomini virtuoſamente operino, in onorare ſe degno d'onore?

Fannomi onore, ed in ciò fanno bene

dicea Virgilio appreſſo il noſtro Dante: non ſolo gli ſarà lecito, ma ſarebbe vizio, s'egli deſideraſſe, che vizioſamente operaſſero in negargli onore. Aggiugneſi a queſte altra non meno potente ragione. Chi è onorato, acquiſta fede, autorità, e benevolenza appreſſo agli onoranti; per lo che è potente a perſuadere, e ad attraere gli animi alla virtù, ed in molti modi giovare alla patria: il che è offizio dell'uomo virtuoſo, il quale non ſi contenta eſſere ſolo perfetto in ſe ſteſſo, ma cerca di diffondere la bontà, e la perfezione ſua, ed in quanto può, conferire benefizio agli uomini, appartenendo ancor queſto alla propria perfezione. Or come non loderemo colui, il quale per utile altrui deſidera eſſere onorato, ed a fine ottimo indirizza il ſuo giuſto deſiderio? Senza errore certamente può l'onore per tutti queſti fini deſiderarſi, ma cene ſono altri ancora. Noi ſappiamo che l'onore tra tutti i beni eſterni è il maggiore, queſto è dato a Dio, queſto ſi dà agli uomini eccellenti, che più s'avvicinano alla perfezione divina; per queſta pare, che ſiano deſiderate le gran ricchezze, ed i Principati, ed i Regni; onde eſſendo così grande, e tanto deſiderato bene, ha grandiſſima forza a rimuovere gli uomini dal vizio, ed inviarli alla virtù molto più, che 'l timore della pena, la quale pone in oblio, o ſi perſuade ſcampare chi ad opere ſcelerate è col penſiero intento. Se adunque alcuno deſidera onore, acciocchè per lo teſtimonio degli altri, aſſicurato dalla propria virtù, procuri conſervarla, ed accreſcerla, ed acciocchè la virtù onorata accenda negli animi degli uomini amore di ſe ſteſſa, e principalmente de' congiunti o per patria, o per ſtirpe, e non ſolo de' nati, ma ancora di quei, che naſceranno, il coſtui deſiderio non ſarà degno di biaſimo, ma meriterà lode, come da virtù derivante. Conferma queſto, che diciamo, l'autorità di tutti i legislatori, i quali prudentiſſimamente ſtatuiſcono onori per premj alla virtù, e diſonori per ſupplizj al vizio. E non è da dire, che non ſia lecito deſiderare quello, ch'è lecito prometterci, nè è da credere, che il legislatore, mentre vuole indurre i cittadini alla virtù, gl'inviti ad atto vizioſo. In oltre chi è onorato, non è così eſpoſto all'ingiurie, come coloro, che non ſono in pregio alcuno per la malvagità, ed inſolenza degli uomini pronti all'ingiuriare: anzi chi è onorato, e anche con una certa ammirazione amato, il che è grandiſſimo bene, poichè colui, ch'è amato, poſſiede gli animi degli uomini, coſa molto migliore, e più nobile dell'argento, e dell'oro: chi è onorato, ancora acquiſta in un certo modo l'immortalità naturalmente da tutti gli uomini deſiderata; per le quali cagioni tutte pare, che ſi convinca poterſi l'onore ſenza riprenſione bramare. Ma che biſogna, dirà alcuno, tanto dimorare intorno a coſa tanto manifeſta? Chi non ſa, che la

che la magnanimità, virtù nobilissima, indirizza la ragione umana intorno agli onori, ed il magnanimo è lodato, perchè si reputa degno di grandi onori, e di opere grandi, grandemente onorabili, ed è biasimato il pusillanimo, che per viltà si giudica indegno d' onori, e d'opere pregiate, onde manca d' operare molte cose, che dovrebbe operare? Di questo vizio intese Dante, quando indusse Virgilio a così dirgli:

L' anima tua è da viltate offesa,
La qual molte fiate l' uomo ingombra
Sì che d' ornata impresa lo rivolve,
Come falso veder bestia, quand' ombra.

Ma se volgeremo ora la mente alle ragioni, che in contrario ci persuadono il non desiderare, anzi il disprezzare gli onori, ed a' danni, che molti, e grandi dal desiderio di essi derivano agli uomini, certamente o muteremo sentenza, o almeno resteremo dubbiosi, irresoluti, e confusi. Perocchè se il desiderio di cosa vana è vano, e da uomo vano, e se questi onori, e questa gloria, per giudizio non solo de' savj, ma della moltitudine istessa, quando senza perturbazione vuole giudicare, è reputata vana, o di pochissimo valore (e con ragione, poichè data non ha possanza di fare alcuno virtuoso, perfetto, e felice; e tolta non toglie la virtù, la perfezione, e la felicità) come potremo non biasimare colui, che l'apprezza, e non lodar colui, che la disprezza? Se grande, ed ammirabile non fu mai alcuno stimato, nè è degno d' essere stimato, perchè abbia apprezzata la gloria, ma bene è stato meritamente giudicato tale, chi ha saputo sprezzarla; chiara cosa è, che non vero gran bene è la gloria, poichè veramente gran bene è il dispregio d' essa, e che il pregiarla è vizio, ed il dispregiarla è virtù, poichè alla virtù si dà lode, al vizio biasimo. Nè par vero, che l' acquisto dell' onore sia premio della virtù, e che l' appetito di esso produca virtù, poichè 'l suo premio è la felicità, infinitamente migliore dell' onore, e l' appetito dell' onore è destruzione della virtù, ed in questo è peggiore degli altri viziosi affetti, che proponendo alle azioni buone per fine l' onore, e la lode, le corrompe, e le priva del merito dell' onore, e della lode. La fortezza, che opera a fine d' onore, non è più fortezza, ma falsa fortezza: la liberalità è ostentazione: la giustizia è finta giustizia: finalmente ogni virtù cessa essere virtù, ed ogni operazione virtuosa manca d' essere virtuosa, quando il suo fine è l' onore, non l' onesto; perchè colui, che per l'onore opera, se questa speranza non lo movesse, o non opererebbe, o viziosamente opererebbe, essendochè rimossa la cagione, si rimuove ancora l' effetto. Aggiugni, che l'onore, e la gloria non è in poter nostro, ma di colui che loda, il quale non può essere violentato, essendo l'animo creato libero; perocchè chi può sforzare altri ad amarlo, apprezzarlo, ammirarlo, e stimarlo virtuoso, quando l' odia, lo disprezza, e lo stima vizioso? Come sarà dunque conveniente, che l'uomo trasportato da volgare errore si affanni in seguire quello, che non è in suo potere conseguire, e non più tosto consigliando se medesimo, dica a se stesso: Se io sarò degno d'onore, senza bramarlo, e senza procurarlo l' acquisterò, però sforzerommi farmene degno: se non sarò degno, non l' acquisterò giammai, e se pure l' acquistassi, acquisterei onor falso, e di breve vita, peggiore, e più dannoso del disonore. La natura della gloria è differente dalla natura delle virtù, delle ricchezze, e di simili beni, perchè questi non col disprezzarli, ma

li, ma con desiderarli, collo studio, colla diligenza, e colla fatica si conseguono; ma la gloria, con disprezzarla, facendo però opere degne di gloria. Chi sprezzerà la gloria, avrà la vera gloria, disse Q. Fabio Massimo, veramente massimo, poichè seppe vincere quell' affetto, che pochi non vince, esortando Lucio Emilio suo emulo, che si movea contro Annibale, ad amare non la gloria, ma la pubblica salute. Finalmente se Iddio è il vero fonte d'ogni bene, principio di ogni essenza di bontà, e d'ogni perfezione, dal quale derivano agli uomini non solamente i beni naturali, l'essere, il vivere, il sentire, l'intendere, ed i beni, che sono detti di fortuna, ma ancora le virtù acquistate, poichè e lo intelletto, che le acquista, è dono di Dio, e la volontà d'acquistarle, e l'industria in conseguirle sono pur doni del medesimo Iddio donatore di tutti i beni; come senza infamia di superbia e d'ingratitudine attribuirà l'uomo a se l'onore, e la gloria, che a Dio solo è dovuta?

Non mancano ragioni contra questo vano appetito di onore; ma o queste sono bastanti, o nessuna è bastante. E se vogliamo ora risguardare i suoi effetti, ed i suoi danni, conosceremo apertamente, e senza dubitanza confesseremo, nessuno altro apportare al genere umano maggiori incomodi, e maggiori calamità; perchè essendo vementissimo, e perciò gagliardamente movendo l'appetito, facilmente l'animo a lui soggetto fa cadere in ogni sorte d'ingiustizia, di malvagità, e d'empietà, tanto più precipitosamente, che gli altri, quanto questo non è dalla vergogna ritardato; anzi quanto più ardentemente opera, più virtuosa, e più gloriosa persuade essere la sua operazione. Da questo sono procedute le adorazioni, e gli onori, che per debito a Dio solo dovuti gli uomini dimenticati di essere uomini arrogantemente si hanno attribuito, facendosi dedicare tempj, consecrare altari, ed offerire sacrificj, ed incensi, con disonore proprio, e di coloro, che si sfacciatamente mentirono. Di qui hanno avuto origine le mutazioni della vera Religione, poichè non zelo di Religione, ma appetito di essere legislatori, principi d'opinioni, maestri degli altri, ha sovvertiti, ed allontanati da Dio gli animi di molti, e indotti a disprezzare gli antichi instituti, ed introdurre i nuovi. Di qui hanno principio le sedizioni civili, e tutti quei mali, che alle sedizioni conseguitano; mentre alcuni non contenti d'essere eguali in onore a quei, che sono uguali nel merito, dimenticati d'ogni legge, e d'ogni virtù, con violenza, e con ingiustizia procurano pervenire al fine proposto, e non è malvagità, che si astengano da operare. Da questo medesimo fonte sono derivate, e derivano in maggior parte le guerre, il fine delle quali suole per lo più essere dilatare l'imperio, vincere, e soggiogare i vicini, e' lontani, far tributarie, e soggette le genti, il qual fine apparisce a coloro, che ciò operano, onesto, e glorioso: tanto può l'ambizione in accecare l'intelletto, sicchè non discerna il vero dal falso, il buono dal reo; ma a quelli, che ciò patiscono, ed a tutti coloro, che con retto giudizio vogliono giudicare, apparisce inonesto, ingiusto, disonorevole, e brutto; perocchè che altro è questo, che un pubblico latrocinio? E se sono con ragioni infamati coloro, che scorrendo per mare, vanno predando le altrui facultà, e dando morte a chi non si lascia predare, e prendere, e far servo; come non saranno biasimevoli quelli, che non da altro fine mossi, che di dominare, e di ridurre in servitù non i privati, ma le nazioni intere, si cingono le armi, e contra gl' innocenti ingiustamente le adoprano? E' forse

E' forse ciò lecito alla città, ed al privato è illecito? Ma come può questo accadere? E se l'appetito del dominare ai non meritevoli è per natura ingiusto, come non sarà ingiusto, tanto trovandosi in tutta la città, ed in tutti i cittadini, quanto in alcuno privatamente? C. Cesare dalla giovanezza inclinato all' ambizione, la quale pur allora cominciò a scoprire, quando passando vicino ad uno ignobile castello sull' Alpi disse: *più tosto volere eleggere ivi il primo luogo, che il secondo in Roma*; appetì il Principato del Mondo, e l'ottenne, e coll' armi della patria fu parricida della patria, ancorchè dagli oppressi cittadini fusse poi chiamato Padre, e meritamente fu giudicato degno di sommo biasimo. Ma coloro, i quali stimavan giusto, le altre nazioni servire a' Romani, come potevano stimare ingiusto, ch' elli servissero ad un Romano? Se il fine della città, e della maggior parte de' cittadini era l'accrescere i confini dell' Imperio, ed il signoreggiare, ed a questo fine riguardavano le leggi, e gl' instituti della città, perchè riprenderanno colui, che secondo questo fine opera? Merita riprensione egli, e merita riprensione quella città, e quei cittadini, che hanno per fine indifferentemente dominare a tutti; il qual fine è ambizioso, ed ingiusto, tanto più degno d' essere vituperato, quanto per l'ignoranza, o per l'ingiustizia degli uomini è universalmente approvato, ed usato. Non è forza di parole, nè potenza d' ingegno bastante ad esprimere i danni, che agli uomini accaggiono dall' appetito di onore, maggiori di peso, e superiori di numero a quelli, che dall' avarizia, altra peste del genere umano, sono prodotti; perchè quell' avarizia, che risguarda l'acquisto delle cose necessarie, è in animi vili, ed a piccole ingiurie ne conduce; ma quella, che appetisce eccesso di ricchezze, è sempre congiunta con ambizione, appetendosi le gran ricchezze per la potenza, per la gloria, e per gli onori. Onde possiamo concludere, per ambizione commettersi le più, e le maggiori ingiurie, che tra gli uomini si operino. Questa arma il figlio contro il padre, il fratello contro il fratello, l' amico contro l' amico: questa apparecchia i veleni: questa ordisce i tradimenti: questa empie di discordie, e di liti il mondo: questa entra nelle case, e nelle città felici (per usare le parole di Jocasta appresso Euripide) non esce, se non con rovina di quelli, che l'hanno ricevuta: questa ha ministrato il ferro, onde sono perite tante città con tanta fatica fabbricate, desolate le provincie, oppresse le nazioni, ed uccise le genti in maggior numero, che per tutte l'altre violenti cagioni o di contagion d'aere, o d' inondazioni di acque, o di voragini, ed aperture della terra. A bastanza sono noti gli esempj, senzachè ci affatichiamo in narrarli, di Eteocle Re de' Tebani, di Amulio de' Latini, di Romulo de' Romani, di Cambise de' Persi, di Tolomeo Filadelfo degli Egizj, di Orade de' Parti, di Jugurta de' Numidj, di Aristobulo de' Giudei, di Antioco degli Asiatici, tutti per libidine di regnare uccisitori de' fratelli, ed alcuni del padre, non perdonando al sangue di coloro, pe' quali si dovea spargere il proprio. Questa istessa rabbia di regnare conduce i Principi Ottomani a tanto eccesso di crudeltà, che resta estinto l'amor naturale verso i congiunti di sangue, ed è più sicura condizione esser servo, che figliuolo, o fratello al Tiranno. Di quanto odio sarà dunque degno questo vizioso affetto, che di tanti mali, e di tanti enormi fatti è cagione? Da questo mosso Erostrato abbruciò quel famosissimo Tempio di Diana Efesia, con tanta fatica dopo dugent' anni da tutta l'Asia

fabbri-

fabbricato, con tanti ornamenti di colonne, ciaſcuna da un Re dedicata, fra i ſette miracoli del mondo connumerato. Da ſimil deſiderio pare, che ſiano incitati coloro, i quali non eſſendo per alcuna virtù degni di pregio, e pur volendo in qualche modo acquiſtar fama, prendono conteſa con alcuno uomo illuſtre, e lo provocano a combattimento, ſperando col pericolo della propria vita, e col danno dell' altrui divenir glorioſi. Da queſto iſteſſo appetito di gloria hanno origine quelle vane oſtentazioni di ricchezze ſenza alcun fine di virtù; ſiccome le piramidi d' Egitto in ſpazio di tant' anni da tante migliaja d'uomini fabbricate per ordine di quei Re, la memoria de' quali, autori di tanta vanità, meritamente è eſtinta; gli ſtupendi Teatri di M. Scauro e di Curione, i monti forati, i bagni come mari, i vivaj ſpazioſiſſimi nell' iſteſſo mare riſtretto con muri, e con argini contr' all' impeto dell' onde, la moltitudine de' ſervi, quaſi eſerciti, le vivande condotte dall' Oceano, e dalle più lontane regioni, le pompe, e gli ornamenti delle donne, coperte di ſmeraldi e di perle, ed altre vane oſtentazioni, nelle quali prodigamente, ed ambizioſamente furon diſſipate le gran ricchezze dalle ſpoglie delle provincie, e dalle oppreſſioni delle nazioni ingiuſtamente raccolte. Così accompagna a ſe l' ambizione di tutti gli altri vizj l' ingiuſtizia, appetendo gli onori non dovuti; l' audacia, non temendo procacciar morte a ſe, o ad altri per venire al ſuo deſiderio; la prodigalità, procurando gloria dalle ſuperflue ſpeſe, da i doni, e dai ſpettacoli, co' quali tenta corrompere il popolo; l' avarizia, uſurpando con ingiuria gran ricchezze, per acquiſtar gran gloria, e gran potenza, e per ſupplire alle immoderate ſpeſe; l' iracondia, che per ogni leggiere occaſione incita il furore; l' intemperanza, ſe accaderà, che ſia utile al ſuo fine; l' ingratitudine, perdendo la memoria de' benefizj, per non conoſcerſi inferiore al benefattore; l' invidia, per la quale ha in odio la virtù, e la gloria altrui, e più s' attriſta d' eſſere ſuperato da uno, che ſi rallegri di ſuperare molti; la detrazione, ed il vantamento, ſcemando, ed oſcurando le lodi altrui, quaſi tornino in propria vergogna, ed aggrandendo, e predicando le ſue; l' arroganza, per cui l' ambizioſo preſume ſaper più di quello, che ſa, e potere più di quello, che può, onde ſpeſſo ſi priva dell' utilità del conſiglio, per non apparire inferiore a colui, che lo dà, e ſtima meglio errare, e non ſapere, che imparare da altri, nè ſoſtiene d' eſſere ammonito, e avvertito dall' amico, ma ovvero lo ſcherniſce, o ſdegnato prorompe in atti crudeli. Cambiſe ſucceſſore di Ciro nel regno de' Perſi, ammonito da Preſaſpe ſuo familiare, che ſi guardaſſe dall' immoderato uſo del vino, il quale toglie l' uſo della ragione, ed in un Re principalmente diſconviene, ricevendo il modeſto avvertimento come diſonore, ed ingiuria grave, s' accendè d' ira, e di furore, e dopo aver più copioſamente, che mai, bevuto, preſo l' arco in mano, facendo ſtare il figliuolo di Preſaſpe ſulla ſoglia della porta, col braccio ſiniſtro alzato ſopra il capo, verſo lui drizza lo ſtrale, e lo ferisce nel cuore, e l' uccide, ed apertogli il petto, moſtra al padre la ſaetta fitta nell' iſteſſo cuore propoſtoſi per iſcopo, dicendo, che poichè la viſta, e la mano ſanno perfettamente operare l' opera loro, a torto è da' ſudditi, come ebbro infamato. Serſe volendo muovere guerra contro la Grecia, adunati i principali della Perſia, quaſi per deliberare con eſſi l' impreſa tanto importante, diſſe, che ad eſſi ſi

aſpet-

aspettava obbedire, e non consigliare. Ben fu degno, che tra tanta moltitudine di Persiani nessuno ardisse dirgli il vero, e che il suo ambizioso pensiero avesse quello sventurato, ed ignominioso fine, che ebbe. Tigrane Re degli Armeni, Signore di gran provincie, e di molti popoli, che per alterezza volea da quattro Re esser servito, e da tutti Re de' Re esser nominato, a colui, che primo gli significò la venuta di Lucullo contra lui, fece troncare il capo, e mentre non accetta i consigli da coloro, che lo dissuadono dall'affrontarsi co' Romani, nè vuole aspettare Mitridate per non lo far compagno della sperata vittoria, mentre presume tanto di se stesso, che si degna d'avere a combattere contro Lucullo solo, e il piccolo esercito di lui, ed usa dire, che se vengono come ambasciadori, son troppi, se come combattenti, son pochi, non essendo essi più che diecimila, avendo egli seco oltre a dugentomila armati: imprudentemente si affronta co' nimici, ed appena affrontato prende ignominiosa fuga, e trattosi il diadema dal capo, tardi s'accorge della sua folle presunzione, ed arroganza. Erano costoro Re barbari, di costumi barbari, ed insolenti, non ornati di alcuna dottrina, avvezzi ad udire adulazioni in vece di verità. Maggior biasimo merita Alessandro, che essendo dalla natura dotato d'altissimo ingegno, avendo, mentre fu sotto la disciplina d'Aristotile, conseguito qualche erudizione, nondimeno tanto si lasciò accecare la mente da questo appetito, che gonfiato sopra i termini della superbia umana, si fa figliuolo non più di Filippo, ma di Giove, vuole essere adorato come Dio, e Callistene, che non approva queste arroganti adorazioni, priva di vita, a Clito suo amicissimo trapassa coll' asta il petto, che pareva, che scemasse le sue lodi, mentre gli loda il padre, delle cui vittorie prende dolore, temendo, che non gli restasse che vincere, ed a' ragionamenti di Anassarco, che siano molti Mondi, getta molti sospiri, non si veggendo ancora padrone d'uno. Che bisogna raccontare, se per se son manifeste, le crudeltà di quei successori di Alessandro, e nella Repubblica Romana le crudeltà di Cinna, di Mario, di Silla, di Marcantonio, e di simili mostri del genere umano, per appetito d'onore, e di gloria fatti esempli bruttissimi di disonore, e d'infamia? Tali sono gli ambiziosi, e tali sono i frutti, che questa venenosa pianta produce al mondo, empietà cioè, sedizioni, guerre, inimicizie, omicidj, tradimenti, ingratitudini, rapine, destruzioni di famiglie, di città, di provincie, e d'imperj. E se alcuno opponesse, che distruggendo un imperio, altro ne fabbrica, noi rispondiamo, che non però è ricompensato il danno, perchè maggior male è il distruggere il già fatto, che sia bene il fabbricare il non fatto: siccome maggior male è il torre la vita all' uomo nato, che sia bene il darla a chi dee nascere.

Che adunque? deesi, seguendo queste ragioni, astenere in tutto dall desiderar l'onore, o pure, disprezzando queste, ed accostandosi ale prime addotte, desiderarlo? Ma se queste son vere, siccome sono, ed al vero non si dee contrastare, ma dar perfetta fede, come le disprezzeremo, e non presteremo lor fede? E se sono vere quelle, e al vero non è contrario il vero; come saranno vere queste? Forza è, che essendo vere e quelle, e queste, quelle trattino dell' onore moderatamente, e ordinatamente desiderato, e queste dell' onore eccessivamente, e disordinatamente bramato, e cercato: e che però si possa, e si debba desiderare

l onore

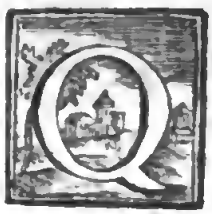
l'onore come, e quanto conviene, ſecondo l'ordine della retta ragione, e ſia vero inſieme, che l'immoderato deſiderio ſia vizioſo, e come vizioſo, atto a far cadere gli animi ſervi di eſſo in molti errori, ed in molte malvagità, e ſia degno d'eſſere biaſimato, e ſuggito. Ma ſiccome non ſi proibiſce l'uſo del vino, perchè l'ebrietà ſia brutto vizio, e l'immoderato uſo del vino molti nocumenti apporti: nè ſi biaſima il matrimonio, ſebbene ſi biaſima l'adulterio: nè ſi vitupera l'amore della roba, ancorchè ſi vituperi l'avarizia: e l'appetito del vivere, ſebbene molte volte fa cadere in atti brutti, è pure dalla natura utilmente dato, nè ſi dee in tutto ſcacciare, poichè ſcacciato a maggiori ſcelleratezze aprirebbe la ſtrada; così perchè il troppo deſiderio di onore di bruttiſſimi atti, e di graviſſimi mali ſia ſpeſſo agli uomini cagione, non è però ragionevole, che ſi vieti il moderato deſiderio, il quale è degno di lode, e utile alla virtù, e di molti beni è autore. Amando ciaſcuno uomo naturalmente ſe ſteſſo più degli altri, a ſe prima deſidera i beni, e l'eccellenza de' beni, e conſeguentemente l'onore. Queſto deſiderio d'eccedere gli altri, poichè è impoſſibile, che tutti ſiano eguali, è ſtato poſto dalla natura negli animi degli uomini, e non negli altri animali, acciocchè ſiano eccitati alla perfezione di loro ſteſſi, contro le lunſighe de' piaceri, e contra le moleſtie delle fatiche, la qual perfezione conſiſte nell'acquiſto delle virtù, e nell'uſo di eſſe; ma in coloro, che ſenza diſcorſo di ragione, a caſo, ſecondochè dagli oggetti ſono moſſi, vivono, opera imperfezione, inducendo invidia, arroganza, preſunzione, contenzione, odio di virtù, e amor diſordinato di ſe ſteſſo; ma negli uomini, che ſotto il governo della ragione diſpongono la vita, accende deſiderio di virtù, e di ſapienza, con le quali s'innalzano ſopra la condizione umana, e s'avvicinano alla perfezione divina, producendo in eſſi quella ſpecie di conteſa, che da Eſiodo fu meritamente lodata. Perocchè il buono emulatore ſebbene non vede in ſe l'eccellenza, che ſcorge in altri, non però odia l'eccellenza in altri, anzi l'ama, e l'onora, e ſe ne rallegra, e procura acquiſtarla, ed avanzarla: e ſe poi conoſce non potere arrivare, non eſſendo dalla natura, o dalla fortuna a baſtanza favorito, ſi quieta, e ſi compiace d'eſſere in queſto divenuto migliore, che conoſce, ed ammira la perfezione altrui, alla quale ſi ſforza avvicinarſi, per eſſere quanto meno è poſſibile inferiore, poichè ſuperiore, o eguale non gli è conceduto. In oltre ſendo l'uomo prodotto pieghevole e alla virtù, e al vizio, e ſentendo nella virtù qualche difficultà, e nel vizio alcun diletto, ha biſogno di molti, e varj ajuti per ſoccorrere alla ſua debolezza; ed in prima l'età puerile, quando l'intelletto poco, ed imperfettamente diſcorre, non è atta a conoſcere quanto gran bene ſia la virtù, quanto divin bene ſia la ſapienza; però è molto conveniente, che con la vergogna, col timore, con l'appetito della gloria, e dell'onore ſia quaſi ſtimolata, e guidata al ſuo bene. Nell'età matura non tutti gli uomini ſono abili a deſiderare la virtù per ſe ſteſſa, ma alcuni la deſiderano per cagione di gloria ſolamente, altri per la gloria principalmente, altri per ſe ſteſſa, e per la gloria più ardentemente. Molti ancora ſo-

no, i quali intanto conoſcono l'oneſto, in quanto lo veggono eſſere apprezzato dagli altri; e vivono per imitazione, piuttoſto vedendo con gli occhj altrui, che co' proprj. Altri, di animo più ſervile però, fuggono il male, e operano il bene, perchè ſperano utile, o temono danno, infamia, e gaſtigo. L'operare a fine di gloria ſolamente, o principalmente, non è virtù: ſiccome nè anco a fine di conſeguire guadagno, o di evitare infamia, o pena; nondimeno meglio è operare operazioni lodevoli, che vizioſe: e chi ſi aſſuefà ad operare atti pertinenti alla virtù, col tempo ſi conduce alla vera virtù. Operare virtuoſamente, perchè così è oneſto, e ſecondariamente perchè così è glorioſo, è virtù; purchè l'animo ſia pronto ad eleggere l'azione virtuoſa, ancorchè a neſſuno doveſſe eſſere paleſe, e neſſuno onore poteſſe arrecare: la quale prontezza è propria della virtù perfetta, che non in molti ſi ritrova. Con prudente conſiglio adunque, ſiccome da principio dicemmo, furono da i prudenti Legislatori inſtituiti premj, e onori alle virtuoſe operazioni, non per fare gli uomini ambizioſi, ma operatori di opere belle, e virtuoſe, ajutando in quanto è poſſibile la debolezza umana all'acquiſto del proprio bene. Di qui ebbero origine i troſei, le ſtatue di marmi, e di metalli, le lodi pubbliche nell'eſequie, le aſſegnazioni del vitto nel Pritaneo appreſſo gli Atenieſi, i ſepolcri, particolarmente tra gli Egizj, i trionfi uſati da' Romani, e quelle tante corone trionfali, ovali, oſſidionali, civiche, murali, vallari, navali, di lauro, di mirto, di gramigna, di quercia, d'oro aſſegnate per premio a chi avendo in battaglia almeno ſeimila inimici uccifo, trionfava, a chi ſenza ſpargimento di ſangue era rimaſto vincitore, a chi aveva liberato i ſuoi da aſſedio, o ſalvato un cittadino, o primo ſalito ſul muro, o trapaſſato nello ſteccato, o ſaltato nella nave inimica. Così con una azione di giuſtizia due beni conſegue la città: uno è, che a coloro, i quali l'hanno beneficata, e per lei hanno faticato, rende, come grata, qualche ricompenſa, e qualche mercede, nè migliore, nè più conveniente poteva dare, che l'onore: l'altro bene è, che mentre premia la virtù d'uno, invita gli altri ad imitarlo, ed a farſi degni dell'iſteſſo, e di maggiori onori, e incita il medeſimo a conſervare, e ad augumentare la virtù dimoſtrata. I troſei di Miltiade eretti in memoria della rotta de' Perſi a Maratone toglievano il ſonno a Temiſtocle emulo della gloria di lui, la quale non ſolo agguagliò, ma ſuperò ancora con quelle memorabili vittorie, di cui fur teſtimonj Artemiſio, e Salamina. Concludiamo adunque, che ſi può e poco, e troppo, e moderatamente deſiderare l'onore: e ſe il moderatamente deſiderarlo è difficile per la veemenza di queſto affetto, che veementemente muove l'appetito, e impediſce il retto diſcorſo dell'intelletto, ricordiamoci, che la virtù è intorno alle coſe difficili; perchè eſſendo la virtù perfezione della potenza, che la riceve, queſta perfezione ſi conſidera nelle operazioni, che hanno qualche grandezza, e difficoltà, perchè ogni potenza, ancorchè imperfetta, può operare qualche piccola, e facile operazione. Siccome adunque intorno a' piaceri è la temperanza, e intorno al dolore, ed al timore è la fortezza, e intorno all'ira la manſuetudine, e intorno al deſiderio e l'uſo della roba la liberalità, e la magnificenza

za ; così intorno al desiderio degli onori sono due virtù , una delle quali , che è intorno a' mediocri onori , è innominata , l'altra , che è verso gli onori grandi , come gran Principati , e gran Potenza (perchè non ognuno ha abilità a questa , ed a quelli) è detta magnanimità , le quali fanno , che moderatamente , quanto conviene , sieno desiderati . Ma qual sia questa moderanza , e questa convenienza , di che ora segue , che ragioniamo , giudico , che in altro più comodo tempo , sendosi il ragionamento di questo giorno allungato, sia da differire il trattarne .

LEZIONE NONA
DEL MEDESIMO
Sopra l'istesso Soggetto.

LEZIONE SECONDA.



UANTO si debba desiderare l'onore, sì quello, che abbiamo detto essere apprezzamento per alcun bene eccellente, sì gli onori esterni, indizj dell'apprezzamento, sì anco i Magistrati, compresi sotto nome d'onori, e per che fine, e con che mezzi, non è facile determinare, ed è molto utile, e necessario saperssi a chi secondo la ragione vuole ordinare la vita, perchè poco ci gioverà intendere, che il troppo desiderare gli onori è biasimevole, siccome anco, che il non desiderarli nuoce a chi brama pervenire ad eccellente grado di virtù, e che il moderatamente e ordinatamente desiderarli, è lode, e virtù; e qual sia il troppo, e il poco, e qual sia questa moderanza, e questo ordine, non sapremo discernere. Sono dette le virtù eleggere il mezzo, e le virtuose azioni essere nel mezzo, non perchè sian riposte in determinato, ed immobil luogo, che sia mezzo tra due estremi, siccome il quattro tra il due, e l'otto, dal quale è sopravanzato con l'istessa ragione, con la quale sopravanza il due, o il tre tra il due e il quattro, da ciascuno de' quali è egualmente distante, ma perchè sono tra il troppo, e il poco, e sono secondo l'ordine della retta ragione convenienti a noi. Per lo che se il donare due è poco, e otto è troppo, il mezzo della liberalità non è il donare quattro, secondo l'analogia geometrica, nè cinque, secondo l'aritmetica, ma sarà forse tre, o sei, o sette, secondochè la ragione determinerà. Non è adunque il mezzo della virtù a ciascuno sempre lo stesso, ma quello è mediocre a ciascuno, che a ciascuno conveniente la mente prudente giudica, avuto riguardo alle persone, alle cose, a' luoghi, ai tempi, ai modi, a i fini, a i mezzi, agli eventi, ed a tutto quello, che si dee riguardare. Per lo che nel desiderare l'onore, quello è mezzo, ch'è conveniente operarsi, e quello è conveniente, che statuisce la retta ragione, secondo i precetti della morale filosofia, i quali essa applica alle particolari azioni, che si appresentano, siccome il giudice applica le leggi scritte, che in universale pronunciano a' particolari casi, che sono infiniti, e per la varietà loro non comprensibili dalle leggi. Intorno a questa moderanza del desiderio d'onore (perchè si è concluso potersi l'onore moderatamente con virtù desiderare) sarà oggi il nostro ragionamento, se, siccome vi è piaciuto essere col corpo presenti, così vi piacerà non essere con la mente lontani.

Dicia-

Diciamo adunque, che nel desiderare l' onore si considerano più termini: uno è la persona, che desidera: il secondo l' onore desiderato: il terzo il fine, che muove a desiderarlo; in oltre in modo del desiderarlo, i mezzi del conseguirlo, l'ultimo gli eventi, che possono verisimilmente succedere. A ciascuna delle quali cose da dichiararsi ora da noi avrà riguardo colui, che moderatamente, e quanto conviene, vuole desiderare l'onore. L'animo umano è naturalmente desideroso di gloria, parendogli per essa avanzare gli altri, o almeno non essere avanzato. Però qualunque bene scorge in se, lo reputa grande, e degno d'onore: quando manca di vera virtù, la simula, e vuol gloria, e onore di quello, che non è degno d'onore, e talora d'opere viziose, alle quali è dovuto disonore, e supplizio. Per lo che è di bisogno, che la morale sapienza scacci dall'intelletto questi errori, ed insegni, che non i beni del corpo, e di fortuna meritano onore, ma i beni dell'animo con propria industria acquistati. Insegni discernere la virtù dal vizio, acciocchè conoschiamo, se virtù, o vizio regna in noi; ed impariamo delle azioni viziose, come d' inganni, d' adulterj, d' ingiurie, non ci pregiare, nè vantare. Insegni, che è proprio del vano, e del superbo, per ricchezza o per nobiltà, o per bellezza gloriarsi, ed aspettare gloria da altri; e sebbene il volgo reputa questi beni glorioſi, ed ammira i loro possessori, doversi tal gloria, e tale ammirazione disprezzare in tutto, come falsa, ed atta ad avvelenar l'animo, e renderlo insolente, stolto, ed ambizioso. Insegni l'onore acquistato con simulate virtù facilmente svanire, e lasciare ridicolo chi prima era onorato: quella essere breve, e sicura strada all'onore, che Socrate dimostrava: *Tale fatti, quale vuoi parere*. Ed intorno al desiderio de' Magistrati, ne' quali oltre l'onore, e l'ufizio, e l'operazione, insegni misurare le forze sue, e ben conoscere se stesso; acciocchè non presuma sapere quel, che non sa, e potere quel, che non può, e non imprenda a fare quello che eccede il suo valore; poichè in coloro, che voglion reggere, e comandare agli altri, si ricerca più perfetta virtù e più perfetta sapienza, la quale pochi conseguono, e non ognuno è atto a conseguire; perchè sebbene è in poter nostro esser buoni, o rei, non è però sempre in poter nostro acquistar l'eccellenza, massimamente nelle virtù intellettive. Scorgesi in tutte l'essenze naturali, che ogni azione loro è proporzionata alla loro virtù, nè alcuno agente naturale tenta operare quello, che eccede il suo potere. La terra non tenta salire in alto, nè il ferro acquistare lo splendore dell'oro, nè la quercia produrre olive; così in tutti è per natura: e quel, che è per natura, è ordinato dalla ragione divina, la quale la ragione umana debbe seguitare; altrimenti facendo, sarà meritamente notata di presunzione, e d' ambizione, e caderà in molti errori non degni di perdono. Sia adunque stabilita questa verità, e riluca sempre nell' intelletto nostro, chiunque desidera onore, dover sempre possedere virtù, e con virtuosa operazione dimostrarla, e nel tempio dell' onore non poter entrare chi prima non entra nel tempio della virtù. Ma l'onore bramato, che era la seconda cosa da considerarsi, dee essere corrispondente alla grandezza della virtù; perchè quantunque non sia onore, che vaglia tanto, quanto vale la virtù, nondimeno essendo molti gradi di virtù, e molti gradi d'onore, sarebbe cosa inconveniente dare a virtù disuguali onori eguali. Secondo il costume adunque in onorare gli altri, secondo quella proporzione, che geometrica è detta, desideri d'essere onorato il meritevole, e

meritando la corona, non domandi il trionfo, e gli onori divini in niun modo appetisca, nè accetti perchè essendo falsi, e con espresso mendacio, e con istolta, insopportabile, e pernizioſa adunlazione attribuiti, vaglio-no molto meno di quegli onori, che quantunque minori, sono condecenti alla virtù umana. Tra l'opere grandi di Publio Scipione, il quale molte ne operò, questa non è tra le minori, che in Ispagna, conseguite nobilis-sime vittorie, essendo da quei popoli stupefatti del valor suo chiamato Re, non accettò questo titolo, come non conveniente a Romano, ancor-chè potesse farlo essere non vano: e riprendendo coloro, che così lo chia-mavano, disse, voler bene avere animo reale, e far opere convenienti a Re, ma non già essere Re, nè Re essere nominato. Per contrario fu repu-tato a disonore a Marco Crasso, che per piccola vittoria di piccola città espugnata, sostenne dall'esercito essere chiamato Imperatore, titolo solito darsi dopo qualche memorabil fatto, onde parve, che non speraſse operare cose maggiori. Questo è quel Crasso, che non contento d'essere in Roma il terzo in onore tra tante migliaja di cittadini, enfiato di vana speranza di sopravanzare tutti gli altri, e di penetrare agl'Indi, ed a'Battriani, e terminare la sua gloria coi termini dell' universo, elesse muover l'armi contro i Parti confederati del popolo Romano; da i quali ucciso col fi-gliuolo, con gli amici, e con un esercito di circa cento mila combatten-ti, fu esempio d'infelice, e di temeraria ambizione. Ed acciocchè l'onore sia proporzionato a' meriti; qualunque volta accaggia, che l'onore bra-mato non possa essere se non d'uno, debbe il virtuoso molto accurata-mente considerare se stesso, e non volere esser preferito agli altri più de-gni, o egualmente degni, perchè già caderebbe in ambizione, e si rende-rebbe col vizio indegno dell'onore, che egli appetisce.

I fini poi, che muovono a desiderar gli onori, essendo molti, e diversi, quanto migliori, e più nobili saranno, tanto più nobile, e migliore saran-no il desiderio. Il desiderare onore, per fuggire il gastigo meritato, per ingannare altri con la sua autorità, per vivere ingiuriosamente, e licenzio-samente, senza timore delle leggi, per usare la potenza in rapire, in pre-dare, ed in opprimere, fini proprj delle Repubbliche corrotte, nelle quali altro non si stima, che la ricchezza, e la potenza, chi non sa essere fini viziosi, brutti, e detestabili? Il desiderare gli onori, come utili alle fa-coltà, o come difesa contra l'insolenza degli uomini inclinati ad ingiuriar chiunque non temono, siccome è facile, così merita o nessuna, o piccola lode. Ma il bramarli come dilettevolissimo testimonio, e rammemoranza della sua virtù, come incitamento a conservarla, ed accrescerla, ed occa-sione ad operazioni virtuose, come utile agli onoranti, ed a tutti gli altri, acciocchè onorino chi sono tenuti onorare, acciocchè la virtù onorata ec-citi di se desiderio, ed amore, acciocchè, dall'autorità dell'onorato si la-sciino reggere, ed accettino i salutevoli consigli; questi sono fini virtuosi, e conseguentemente sono dignissimi di lode. Ma nel desiderare i Magistra-ti, i quali come abbiamo detto, non sono semplicemente onori, ma cura, ed amministrazione de' negozj altrui, il fine principale sempre dee essere l'operare virtuosamente in benefizio della città. Nè dubito punto, che que-sto fine non muovesse Marco Catone, lume chiarissimo di virtù, a chiede-re il Consolato, quando vedendo ampliare la potenza di Cesare, e di Pompeo, che acquistato il favore del popolo, tutta l'autorità in se ridu-cevano, giudicò la Repubblica aver bisogno di Consolo, dalla cui bontà,

e dal

a dal cui valore fusse raffrenato il loro immoderato potere. Il medesimo fine d'ajutare la patria, e non vano appetito di gloria diremo aver mosso Scipione il maggiore, allorchè per la strage di Canne, e per le molte altre calamità, indebolite le forze dell'Imperio, essendo quasi perfa la Spagna con la destruzione degli eserciti Romani, egli si offerse pronto al Senato per quella impresa, alla quale nessuno ardiva andare. Furono adunque ambedue degni di lode; e sebbene uno conseguì, l'altro sostenne repulsa, non però dalla repulsa restò disonorato nel concetto de' migliori, non perdendo per essa la propria virtù, ma ben restò il popolo Romano gravemente danneggiato.

Ma non basta, che la persona, che desidera l'onore, sia degna d'onore, e che l'onore sia proporzionato a' meriti, e che il fine sia buono, ma bisogna di più, che lo desideri non con quello ardore, col quale si desiderano i grandissimi beni, ma con desiderio rimesso, col quale i piccoli beni sogliono essere bramati. Nè stimi alcuno, che noi contradichiamo a noi stessi, affermando, l'onore esser bene piccolo, e poco desiderabile, il quale già dicemmo essere grandissimo, e desiderabilissimo, perchè piccolo, e grande si dice per comparazione. L'onore è gran bene comparato alle ricchezze, alla nobiltà, alla gagliardezza, ed a simili beni, e così è detto desiderabilissimo: è piccolo bene, paragonato alla virtù, in comparazione della quale è disprezzabile, siccome sono disprezzabili le ricchezze, e la vita, cioè meno apprezzabili della virtù. Ed in questo modo deono essere interpetrati i detti di coloro, che esaltano l'onore, e di coloro, che persuadono il disprezzo di esso. Il virtuoso adunque avendo dalla filosofia imparato sola la virtù essere grande, sublime, ed eccelsa, ed i beni esterni non essere veramente gran beni, non apprezza grandemente gli onori, massimamente sapendo, che ogni onore quantunque grande, è piccolo, ed inferiore a' suoi meriti; ma non però gli sdegna, ma benignamente gli accetta da coloro, i quali con qualche segno vogliono dimostrarsi grati, non come premio della virtù, perchè il suo premio è molto maggiore, cioè la felicità, che è la stessa operazione virtuosa, e questa eleggerebbe come sua perfezione, quando nessuno onore gli recasse, anzi quando gli apportasse disonore, ed infamia, ma come dono datogli dagli uomini, che non hanno, che dare maggiore per ricompensa in parte de' suoi nobilissimi meriti. Nè stima egli l'onore testimonio certo di virtù, siccome lo stimano coloro, che poco conoscendo se stessi, appetiscono essere conosciuti da altri; perchè egli conosce se medesimo, e non ha bisogno di testimonio del popolo, e sa, che gli uomini molte volte ingannati, e molte volte adulando onorano gl'indegni di onore. In oltre reputa l'onore dono di Dio, e a Dio lo referisce, dal quale, come da fonte d'ogni bene, riconosce i beni, che possiede, degni d'onore, siccome dalla virtù del Cielo riconoscerebbe la Terra, se avesse intelletto, tutti i beni, che ella produce. Ma non ignora però, che l'anima umana creata da Dio libera, liberamente opera nell' acquisto della virtù, e che però è conveniente, che all' uomo ancora sia data lode, onore, e gloria. Per tutte le quali cagioni nè con ardente sete brama, nè con ismisurata allegrezza riceve, nè con immenso dolore lascia gli onori, nè per essi s'empie l'animo d'alterezza, di superbia, o di mestizia.

Ed essendo in tal maniera disposto, è impossibile, che ne' mezzi commetta errori, perchè colui, il quale nessuna cosa stima grande, se non la

virtù, come vorrà operare cosa ingiusta, avvilirsi, adulare, mentire, simulare, ingannare, tutti atti d'animo vile, per acquisto d'un picciol bene? *Anderei*, disse Ercole, *sopra le stelle ai surgimenti del Sole, e anderei sotto terra, s'io fussi potente a far queste, a fine d'avere il gran Regno degli Dei*; ma l'uomo virtuoso non seguirà il parere d'Eteocle, nè di colui, che disse, *doversi operare alcune cose ingiuste per farne molte giuste*; ma piuttosto il parere di Platone, e di Aristotile, non solo eccellenti investigatori della natura, ma sapientissimi consideratori, e giudici delle cose umane, i quali insegnano, che contra la patria non s'usi forza, siccome nè contra il padre, nè la madre, nè si commetta alcuna opera ingiusta, per ricompensarla con opere giuste. Non solo adunque non procurerà con violenza i Magistrati, ma nè anco li domandera, se non di rado; non si partendo mai dalla giustizia, nè dall'altre virtù, sì perchè il chiedere molti lo stesso facilmente partorisce discordie, e contesa d'onori, della quale nessuna peste maggiore può nelle Repubbliche ritrovarsi, ed è molto meglio, che la legge comandi, che nessuno chiegga, ma si dia a chi è degno, sì perchè non sa, se è più degno degli altri, a' quali, non essendo più degno, non vuole essere preferito: sì finalmente, perchè considera, che il Principato non è altro, che una tutela, e siccome nessuno uomo domanda essere tutore, o operatore de' negozj altrui, a bastanza aggravato ne' proprj, ma quando è fatto dall'amico, accetta questo peso per utilità, non propria, ma del pupillo; così dee ciascuno essere intento alla cura, ed alla perfezione di se stesso, non de' negozj altrui, non essere pronto a domandare, ma quando è eletto, accettare, ed esercitare, non per proprio comodo, ma per benefizio de' sudditi. Cajo Mario, del quale non è facile giudicare, se più giovò alla patria con le vittorie contra i nemici, o nocque con l'ambizione, e con la crudeltà contra i cittadini, mandato a Roma da Metello, sotto il quale in Affrica contra Jugurta militava, calunniando Metello uomo d'eccellente virtù, e macchiandosi d'ingiustizia, e d'ingratitudine verso il suo Imperatore, operò, che a lui fusse data dal popolo la cura di quella guerra, dalla quale sperava sommo onore. Il medesimo aspirando all'impresa contra Mitridate già assegnata a Silla, sparse nella Repubblica semi di sedizioni, onde nacquero pestifere guerre civili. In tali errori il virtuoso non incorrerà giammai, anteponendo sempre la virtù a qualunque utile, e a qualunque onore.

Per lo che nel desiderare gli onori dovutigli, e nell'accettare onori insoliti, e straordinarj offertigli, molto accuratamente considererà quello, che da essi possa succedere a se, e quello, che possa succedere agli altri; perchè se vedrà, che l'onore è per concitargli grave invidia, e che è per essere occasione di sedizione, ovvero esempio, e principio di pernicioso costume alla città, ovvero che lo devierebbe da azioni migliori, arditamente lo rifiuterà, stimando maggiori questi mali, che la perdita di questo piccol bene. Publio Scipione, uomo degno, a cui spesso si ricorra per esempj di virtù, mostrò gran generosità d'animo in far cose degne d'onore, e gli onori statuiti dalla legge accettò; ma molti onori offertigli di statue, di Consolato, e di Dittatura a vita ricusò. Il medesimo

mo per fuggir l'invidia, e per dar luogo agli altri nella Repubblica, ſoleva ſpeſſo dalla città ritirarſi alla ſolitudine della villa. Lucio Quinzio Cincinnato diſſuaſe il Senato da raffermargli il Conſolato, dimoſtrando, che non era utile alla Repubblica introdurre tal coſtume, perchè l'animo umano facilmente diventa inſolente, e non ognuno può ſoſtenere la grandezza degli onori, ſicchè non inſuperbiſca in eſſi, e ne appetiſca maggiori; eſſendo l'ambizione quaſi fuoco, che dove ſi è appreſo, ed ha cominciato ad ardere, non ſi quieta, ma ſempre ſi dilata, e non contenta di quello che ella ha, eſtende il deſiderio a quello che non ha. Ipocrate Principe de'medici ricercato da Artaſerſe gran Re de'Perſi con promeſſe grandi di ricchezze, e di onori, non però ſi moſſe, allegando non eſſere coſa giuſta abbandonare i ſuoi, per curare i barbari, e migliore azione a men buona poſporre. Il medeſimo fece Socrate, quando Archelao Re di Macedonia lo pregava, che veniſſe a lui, a cui con la ſolita *ironia* riſpoſe, non ſolere ricevere benefizj da coloro, a'quali non poteva rendergli eguali. Ma certo molto più poteva dare Socrate, che poteſſe dare Archelao, perchè il Re poteva ſovvenire alla ſua povertà, ma Socrate alla ſua ignoranza, inſegnando l'arte del ben regnare alla ſua ſtolta timidità, traendolo dalle tenebre, e dallo ſpavento, ove per l'oſcurazione del Sole inſieme con i figliuoli ſi ritrovava. Ma ſiccome coſtoro con virtù ricuſarono gli onori da' Re offerti, così Platone, e Ariſtotile, e Seneca, e Plutarco, ed alcuni altri pochi con virtù pure accettarono onori grandiſſimi da grandiſſimi Principi, eleggendo converſare con eſſi, ſino a quanto ſperarono indirizzarli alle virtuoſe operazioni, e per cagione di virtù eſſere grati. Queſti eſempj ſeguendo il virtuoſo, non tutti gli onori, nè da tutti accetterà, e quelli maſſimamente, che ſiano per deviarlo da virtuoſe azioni, e per deſiderio d'onore non prenderà impreſa temeraria con pericolo della patria, pronto per lei, quando biſogni, a ſopportar diſonori, ed infamia, della quale prontezza mancò Callicratide duce de' Lacedemoni nella guerra Peloponneſiaca, quando ſtimando diſonore il ritirar l'armata dall'Arginuſe, e ſfuggire l'affrontarſi con gli Atenieſi, dicendo a quelli, che gli davano prudente conſiglio, che i Lacedemoni perſa quell'armata potevano provvederne un'altra, egli ſenza diſonore non poteva fuggire, volle combattere, combattè, e reſtò perdente, e perdè inſieme la gloria in quella guerra acquiſtata. In ſimili errori *incorſero* quei duci Romani, che da deſio di gloria, e di ſperanza di vittoria traſportati, non bene miſurando le forze loro, temerariamente vennero a conflitto con Annibale, ed in vece di gloria riportarono infamia, e danno. Non così fece Quinto Fabio Maſſimo, il quale veggendo il pericolo, che ſopraſtava alla patria dagl'inimici, per le tante vittorie divenuti feroci, ed inſuperabili, ſeppe tanto moderare il deſiderio della gloria, che per la ſalute pubblica non gli parve grave ſoſtenere infamia, e diſonore, mentre aſtenendoſi dal combattere, come vile, e codardo è infamato, e con ingiurie continue è provocato e dagl'inimici, e da' ſuoi, e pur coſtantemente ama coloro, che diſprezzano lui, e non ſi laſcia vincere nè da ira, nè da deſiderio d'onore, per reſtituire la ſalute perduta alla patria per ambizione degli altri, di che fu pure alla fine tanto lodato, ed onorato, quanto biaſimati gli altri avanti lui. Queſta medeſima bontà, e facilità d'animo riſplendette in Ariſtide Atenieſe cognominato il

Giu-

Giusto. Costui nella guerra contra Mardonio, domandando i Tegeati il sinistro corno dell' ordinanza, tenendo i Lacedemoni il destro, e di ciò sdegnandosi i suoi: *il luogo* (disse) *non dà, nè toglie la virtù; e qualunque luogo ci darete, noi procureremo, onorandolo, e conservandolo, non disonorare le cose operate, perchè non venghiamo per contendere coi Tegeati, ma per combattere con gl' inimici, nè per lodare i padri nostri, ma per dimostrar noi stessi uomini valorosi; e questo combattimento manifesterà di quanto ed il principe, e la città, ed il privato sia degno appresso i Greci.* Il medesimo Aristide seguita la vittoria, non volendo gli Atenicsi concedere la gloria a' Lacedemoni, e già sopraslando pericolo alla Grecia dalle proprie armi, mitigò gli animi de' suoi, e gli persuase, che il giudizio di questo si lasciasse a tutti i Greci: e dipoi acconsentì, che fusse dato il principal premio a' Plateesi, i quali avevano dimostrato somma liberalita, e valore in quella guerra.

Non aspetti ora alcuno, che noi prendiamo a trattare del duello, e a considerare, se dee il virtuoso, quando sia ingiuriato, provocare l'ingiuriante a duello per racquisto del suo onore, sì perchè questa materia richiederebbe lungo discorso, e sì perchè quell' onore, di che noi abbiamo parlato, non è il medesimo con questo, che pare, che per l' ingiuria si perda, e col duello si recuperi; perchè quello è apprezzamento, o sogno d' apprezzamento d'alcuno per alcun bene eccellente da lui posseduto, ma questo è opinione, che alcuno non sia scelerato, infame, o disprezzabile; quello è di pochi, perchè pochi hanno l'eccellenza; questo è in tutti coloro, ne' quali non sia nota alcuna scelleratezza, o vizio grave; quello ci rende molte volte ambiziosi; ma nessuno per zelo di buon nome sarà detto ambizioso. Solo questo brevemente diremo, che l' ingiuria d' alcuno non toglie all'ingiuriato l'onore, nè quello, di cui noi abbiamo parlato, ch' è testimonianza di virtuosa operazione, nè questo, ch' è testimonianza di mancamento di vizio grave, perchè seguirebbe, che chiunque è ingiuriato, in qualunque modo, e da qualunque uomo fusse ingiuriato, resterebbe sempre privo dell' onore: il che ciascuno conosce essere falso. Il non vendicare l' ingiuria potendo, è cagione a coloro, la virtù de' quali non è conosciuta, d' opinione d' animo vile, e servile; ma non è il duello conveniente mezzo a vendicarla, e però non fu in uso nè appresso i Greci, nè appresso i Romani per questo fine (sebbene per altro fu talvolta usato) i quali popoli furono, se alcuno popolo fu mai, glorioli nell' armi, e son più degni d' essere imitati, che gli uomini de' più bassi secoli, molto inferiori di virtù, e di valore. Perchè quel fondamento, sul quale si sforzano alcuni stabilire la giustizia del duello, che chi ha ragione, vince, e che la divinità ajuta l' ingiuriato, è debole, instabile, e fallace: atteschè quello, che accade nelle guerre pubbliche, che spesso chi ha ingiuriato, ed ingiustamente muove l' armi, resta superiore, ed il migliore geme, il medesimo avviene ne' privati combattimenti, e la potenza divina non è obbligata operare, nè opera miracoli, se non quando a lei piace. Ma colui vince, ch' è più gagliardo di forze, o più perito nell' adoperar l' armi, o più assuefatto a simili pericoli, o più audace per natura, o che da qualche fortuito caso è ajutato. Se l' ingiuriato adunque o come più debole, o come più inesperto, o come di natura più timido, o per altra cagione resterà inferiore; chi dubita, che in vece di vendicare l' ingiuria, ne riceva una maggiore, cioè la perdita della vita, e darà opinione, che giustamen-

ſtamente fu offeſo, ſe l'offeſa è con fatti, e giuſtamente fu infamato, ſe l'offeſa è di parole? Colui, ch'è ornato di vera virtù, e di vera grandezza d'animo, ſe l'ingiuria conſiſte in calunnia data, la ſcaccia da ſe, dimoſtrandola falſa, non colla forza dell'armi (perchè come poſſono queſte ritrovare il vero?) ma con quei modi, co' quali ſi confutano le falſe accuſe; e ſe con altro non può, colla bontà, e coll'innocenza della vita, la qual finalmente ſi fa pur paleſe. Se l'ingiuria è con opere, quando l'ingiuriante ſi pente, e chiede perdono, lo concede; ſe non ſi pente, ovvero lo diſprezza come ſtolto, ed indegno, col quale contenda, ovvero procura la vendetta dell'ingiuria, acciocchè ſia punito della ſua ingiuſtizia con pena eguale al delitto, ed acciocchè gli altri colla ſperanza dell'impunità non ſi facciano più audaci, e più pronti all'ingiuriare. Ma che per fuggire alcuno male maggiore ſia da eleggerſi alcuna volta il duello, non come buono, ma come men reo, e come quaſi neceſſario in quella città, ove è reputato vile vendicare l'ingiurie per mezzo de' Magiſtrati, non avendo eſſi per fine il vendicare l'ingiurie, e mantenere la concordia, ma altro, o dove ſi ſcorga, che 'l Magiſtrato non è per vendicarla, queſto non è facile a diſſuadere a chi così crede, nè a perſuaderſi a chi crede l'oppoſto.

Ma ritornando a quell'onore, che è ſoggetto del noſtro ragionamento, nel deſiderio d'eſſo errandoſi doppiamente, col troppo cioè, ovvero col poco, i precetti da noi di ſopra addotti, dalla morale filoſofia inſegnatici, ancorchè vagliano ad allontanarci da ambedue gli eſtremi, ed a condurci a quella tanto lodata mediocrità, nondimeno più rimirano a ſchivare l'eſtremo del troppo, nel quale l'appetito umano più facilmente cade, e cadendo più ingiurioſamente pecca, che quando erra nell'eſtremo oppoſto; perocchè colui, che deſidera l'onore meno di quello, che dee, o perchè non ſi ſtimi degno, o perchè non ſperi conſeguirlo, e conſervarlo, o perchè tema d'eſſere ſtimato ambizioſo, o perchè appetiſca altra gloria, che naſca dal diſprezzare gli onori (il quale deſiderio pare più toſto da ambizione, e da ſuperbia aſcoſa, che da diſprezzo di gloria derivare) nuoce certamente a ſe, privandoſi di molte virtuoſe azioni, le quali non elegge, come congiunte all'onore; ma non è ingiurioſo verſo gli altri, e merita piuttoſto compaſſione, e conſiglio, che odio, e gaſtigo. Ma perchè non l'abito della ſcienza per ſe medeſimo produce le azioni, ma l'atto d'eſſa, che è la conſiderazione delle coſe ſapute, e queſta è molte volte dall'appetito proibita, ſiccome appariſce negl'irati, ed in coloro, che ſono da veemente impeto dell'animo concitati, i quali oſtinatamente ricuſano ſeco conſultare, e gli altrui conſigli udire; però è neceſſario aſſuefare l'appetito in maniera, che non precorra la ragione, ma la ſeguiti, e niente elegga, che non ſia maturamente da lei conſiderato, e deliberato, ed i ſuoi deſiderj non ſiano tanto veementi, che corrompano il giudizio. Così l'appetito dell'onore non rapirà la mente, ſiccome veggiamo gli oggetti dilettevoli rapire gli animali privi di ragione, o la calamita il ferro, ma eſſa con elezione ſi moverà, e gli ſeguiterà quanto, e quando giudicherà convenire. A queſto medeſimo fine conferirà molto il riſguardare gli eſempj degli uomini grandi (grandi dico di virtù, e di ſapienza) i quali imitare ſarà più nobile, e più glorioſo, che ſeguire l'opinione del volgo, gente cieca, e priva di prudenza. Conferirà il prender conſiglio dagli amici, i quali ſappiano, e vogliano darlo fedele, il ricorrere a' libri di coloro, che con iſtorie, e con precetti hanno procurato

am-

ammaestrare, ed indrizzare gli uomini alla virtù. Che se per sapere il giusto si ricorre a' periti, ed a' libri scritti; perchè non doverà farsi il medesimo, per vedere quel, che si debba operare, quel che schivare nelle cose umane? Sarà utile ancora immaginare i propri affetti in altri, poichè per lo disordinato amore di noi stessi le medesime cose in altri riprendiamo, e in noi lodiamo; onde se gli affetti, che sentiamo in noi, riprendiamo in altri, sarà ben dovere, che in noi non gli approviamo, e se odiamo l'ambizione nell'animo altrui, non l'amiamo, nè riceviamo nel nostro. Gioverà similmente ricordarsi de' danni, che l'ambizione partorisce, ed in quanti brutti atti, ed in quante opere scelerate conduce gli animi a lei soggetti.

Ma efficacissimamente varrà a scacciare questa infermità, difficilissima oltre a tutte a essere scacciata, e però ultima a partirsi da noi, lo studio della filosofia; imperocchè colui, che si dedica a cose nobili, ed alte, delle quali maggiori, e più nobili non possono immaginarsi, in esse riponendo il suo sommo bene, ed il suo sommo diletto, facilmente dimentica l'appetito di questi beni, che niente vagliono, o pochissimo vagliono al fine suo; perchè siccome la fiamma maggiore estingue la minore, e la maggior luce fa sparire l'altre luci, così il desiderio, e l'amore, e'l diletto di bene grandissimo scema ogni altro desiderio, ogni altro amore, e ogni altro diletto; anzi ardirò dire, che colui, il quale, per quanto l'umana condizione sostiene, unito a Dio, nella cui vista diventa divino, per la sola mente vive, e solo il bene di lei ardentissimamente procura, ed ama, occupandosi in azioni migliori, che l'azioni morali, non appetisce in parte alcuna gli onori, i quali sono ajuti, ed instrumenti d'esse, e non è vizio in lui il non appetirli, anzi è eccellenza di virtù, siccome anco il disprezzare le ricchezze, le quali pure nella vita attiva si possono non disprezzare, o il disprezzare i piaceri del corpo, che pur temperatamente è lecito prendere. In oltre avendo dalla sapienza morale imparato, che siccome Dio non è felice per la lode, per l'onore, e per la gloria, che gli uomini gli danno, o le essenze eterne, ma per se medesimo, per la propria operazione, quando anco non fusse nè lodato, nè onorato, nè glorificato da ente alcuno, anzi quando non fusse altro ente, ch'esso solo in se medesimo; così l'uomo non è felice per l'onore, o per la gloria dagli uomini attribuitagli, ma per la propria virtù, per la propria perfezione, e per la propria operazione; come sarà possibile, che posposto quel sommo bene, che conosce essere la sua felicità, si disponga a seguire un picciol bene, il quale sa non essere in suo potere nè conseguire, nè conservare? Spesse volte la moltitudine o per falsa opinione, o per invidia, o per altra sua malvagità disonora coloro, i quali doverebbe sommamente ammirare, ed onora quelli, i quali doverebbe disonorare, e spesso quelli, che ha onorati, senza alcuna causa priva d'onore. Questo è sempre accaduto, e sempre accaderà, essendo instabili, ed incostanti gli animi di coloro, i quali non hanno stabile notizia del bene, e dell'onesto; ma si lasciano trasportare, come nave senza nocchiero in gran tempesta, dagl'impetuosi movimenti della parte inferiore, che or in una, or in un'altra azione variamente gli spingono. Ecco Roma disonora coll'esilio Cammillo, al quale tanto dovea; disonora con false accuse l'Affricano, e l'induce ad abitare ignobile castello, ed a negare le sue ceneri a lei, cui egli non aveva lasciato perire in cenere; fa esule Cicerone, il quale avea nomina-

minato padre, e poco dopo richiamatolo, con ſomma gloria lo riceve. Il popolo Atenieſe coſtringe a morire prigione Milziade, ſuo gran benefattore, che avea ripieno di ſpoglie, e di trofei degl' inimici Maratone, nè morto è liberato per la ſepoltura, ſino a che il figliuolo Cimone non entra in luogo del padre; coſtringe Temiſtocle venuto in tanta chiarezza di gloria, che nel concorſo de' gareggiamenti Olimpici tutto 'l popolo nella venuta ſua, poſpoſti gli ſpettacoli, a lui rimirare ſi rivolſe, a laſciar la patria dal ſuo valore nobilitata, e conſervata, e ricorrere, e gittarſi alle ginocchia di Serſe inimico da lui ſuperato. Priva Socrate, e Focione, ed Ariſtide uomini giuſtiſſimi, queſto della patria, e quelli della vita. A Demetrio Falereo eregge 360. ſtatue per la bene amminiſtrata Repubblica, ed in men numero di giorni le abbatte; *ma la virtù mia*, diſs' egli, *non abbatteranno*. Queſta incoſtanza d' animi, queſta ingratitudine di popoli, queſta inſtabilità d' onori, conoſcendo l' amatore della ſapienza, non riporrà il ſuo fine in così fragil bene, nè dietro a eſſo vorrà conſumare il tempo, ed occupare la vita, o farſi adulatore, e ſervo della moltitudine, ma apprezzandolo poco, ſiccome poco vale, attenderà alla perfezione di ſe ſteſſo, per la quale conſeguire ha pur troppo che penſare, ed in che occuparſi, e con animo eroico aſpirerà ad azioni grandi, e degne di ſommo onore, non per fine d'onore, perchè già non ſarebbe il ſuo deſiderio virtuoſo, ma per fine dell'oneſto, ſenza temer fatiche, o pericoli, o ingratitudini, e quando la virtù così ricerchi, e principalmente alla cognizione delle coſe divine, ed immortali, in cui è più perfetta, e più intera felicità, innalzerà i ſuoi deſiderj: dalla quale cognizione acquiſterà grande incitamento, e grandi documenti per la modeſtia, per la manſuetudine, per l' umiltà, contra i vizj oppoſti, l' ambizione, l' inſolenza, la ſuperbia, ne' quali facilmente incorrono coloro, che avendo con proſperi ſucceſſi operato coſe grandi, non ritirano mai l' animo alla conſiderazione di loro ſteſſi, della propria imperfezione, e della loro mortalità (la quale Filippo Re de' Macedoni, in queſta parte migliore del figliuolo, aveva impoſto al ſervo, che ciaſcun giorno gli rammemoraſſe) della condizione delle coſe umane ſottopoſte a tante mutazioni, dell' eccellenza dell' eterne, e principalmente delle perfezioni divine; perocchè, ſiccome ben diſſe Marco Tullio, che potrà parere qui in terra grande a colui, a cui è nota tutta l' eternità, e tutta la grandezza del mondo? Se ci foſſe lecito ſalire ſopra gli elementi alla più ſublime parte del Cielo, e di laſsù mirare queſte coſe terrene, e queſta gloria umana, che tanto s'apprezza, chi dubita, che con queſte conteſe non foſſero reputate vane, e puerili? Il ſavio adunque ſebben non ſale col corpo materiale, e grave, ſale pur colla mente immateriale, ed atta ſenza alcuna reſiſtenza a velociſſimamente traſcorrere per tutto, e colla mente vede la verità degli oggetti intelligibili, sì bene, quanto la moltitudine con gli occhi vegga gli oggetti ſenſibili. Colui, che conoſce, non il ſolo nome di Dio, ma la divina natura, la quale, guidato da retto diſcorſo, ſa eſſere incorporea, ſempliciſſima, puriſſima, ſapientiſſima, ottima, potentiſſima, perfettiſſima, e beatiſſima cauſa, e principio di tutti i beni, e non giammai d' alcun male, degna di ſommi onori, e di ſomma adorazione, come non umilierà l' animo ſuo avanti tanta grandezza? come

non

non le attribuirà ogni onore? come odierà, o disprezzerà i conservi, ne' quali scorge i beni dal medesimo autore de' beni donati? come si dimenticherà esser uomo, cioè esser nato mortale, di elementi corruttibili, ma avere per l' intelletto lontano da ogni elementare, e materiale composizione, quasi raggio di quella infinita luce, che per l' universo penetra, e risplende, del cui splendore tutti gli enti partecipano, e però atto a conseguire la immortalità, ed a congiungersi alle essenze eterne, ed a quel sapientissimo, ed eccellentissimo intelletto divino, ed in una più alta, e nobile Repubblica di quante furon mai, o saranno mai nel mondo, a ricevere in premio della sua virtù altri onori, ed altra gloria, che questa, che danno gli uomini (il testimonio de' quali è incerto, e di poco valore, non potendo essi vedere la interna disposizione degli animi palese a quegli occhi, a' quali niente è nascoso) e per breve tempo diletta; poichè questo spazio, che qui si vive, è breve, più breve, comparato all'eternità, che il girare d' occhio al movimento dell' ottava sfera? Finalmente l'ignoranza è madre d' ogni errore; ma la filosofia scaccia dall' animo l' ignoranza, e vi ripone la verità e delle cose umane, e delle naturali, e delle astratte, e delle divine, e di tutti gli enti, e di tenebrosa la rende lucida, siccome il Sole illumina l'aere, dissipando le nebbie, e le nubi. La verità ricevuta è sicura guida alla virtù, ed alla felicità, e non lascia precipitare ne' vizj, ne' quali precipitano coloro che camminano nelle tenebre, e nella felicità fa riposare quelli, che l' hanno seguita, essendo essa medesima l' istessa felicità. Abbastanza abbiamo trattato, se si dee desiderare, o non desiderare l'onore, e quanto, e come, il che fu il principale scopo del nostro ragionamento, ed in un medesimo tempo a tutto quello, che fu da noi proposto, abbiamo soddisfatto. Perocchè, per rammemorare in somma le cose da noi trattate, in prima si è dichiarato in quanti modi si dice onore, acciocchè la confusione delle voci non apportasse difficultà all'intelligenza. Si è data la diffinizione all' onore, alla gloria, alla lode, alla fama. Furono addotte le cagioni, per le quali si dimostra, potersi l'onore senza biasimo desiderare. Fu poi in contraria parte disputato contra il desiderio dell' onore, e si raccontarono i danni, che da esso derivano. E finalmente si concluse, essere utile, e necessario alla vita umana il moderato desiderio d' onore, e per desiderarlo moderatamente esser bisogno di virtù. Abbiamo poi nel ragionamento di questo giorno assegnati molti precetti, attenenti al moderato desiderio d' onore, circa la persona desiderante l' onore desiderato, i fini, che muovono a desiderarlo, la qualità del desiderio, i mezzi per conseguirlo, gli eventi, che possono seguitare. Ed intorno a queste cose estendendo il parlare, abbiamo considerato, quanto si dee apprezzare, quando domandare, quando accettare, quando ricusare. In oltre si è dimostrato, che così facendo, porremo in esecuzione i precetti conosciuti contra l' ambizione, e con quali ajuti ci libereremo da questa pessima fiera, che per usare le parole di Dante,

Colla testa alta e con rabbiosa fame,

o palesemente o insidiosamente, ne assalisce; e di questi ne abbiamo addotti molti, e per uno de' principali lo studio della sapienza, la quale amata, e seguitata da noi, non solo modererà il desiderio dell' onore, ma tutti gli altri effetti, e ci condurrà alla virtù, ed alla perfezione della

della felicità, e conſeguentemente a quel vero onore, che da uomini virtuoſi s'acquiſta, più apprezzabile dell' onore, che dà la moltitudine, ſenza fatica, e ſenza ambizione; poichè queſti non ſogliono negarlo a chi è dovuto, ma ſpontaneamente darlo a chi colla propria virtù ſe ne coſtituiſce degno. Tutte queſte coſe per deſiderio del vero da noi penſate, e con voi comunicate, non dubito, che e coloro, i quali avanti l' hanno nella loro mente conſiderate come eſercitati nelle morali diſcipline, e coloro ancora, che vorranno rettamente conſiderarle, non ſieno per approvarle, e per prenderne diletto, eſſendo l' intelletto naturalmente inclinato alla verità, ed eſſendo la verità, qualunque volta le opinioni per avanti impreſſe, o le inſtituzioni, ed i coſtumi non ſono contrarj, per ſe ſteſſa amabiliſſima e dilettevoliſſima; e così accadendo in voi, avrete alcuna mercede, e frutto del voſtro udire, ed io del mio ragionare.

IL FINE.

TAVOLA

Di quanto ſi contiene in queſto Primo Volume.

Prefazione.

I. Lezione Prima di Pier Franceſco Giambullari Del ſito del Purgatorio. Letta nell' Accademia Fiorentina, nel Conſolato di Meſſer Giovanni Strozzi. pag. 1.

II. Lezione Seconda del detto Della Carità. Letta nell' Accademia Fiorentina, nel Conſolato di Bernardo Segni. pag. 14.

III. Lezione Terza di Lelio Bonſi ſopra quel Sonetto del Petrarca, che comincia: L' aſpettata virtù, che 'n voi fioriva. Letta da lui pubblicamente nell' Accademia Fiorentina il dì 6. Luglio 1549. pag. 28.

IV. Lezione Quarta del detto ſopra quei verſi di Dante nel ſettimo Canto dell' Inferno, che trattano della Fortuna. Letta da lui pubblicamente nell' Accademia Fiorent. il dì 15. d' Ottob. 1551. pag. 38.

V. Lezione Quinta di Piero Rucellai della Giuſtizia. Recitata nell' Accademia Fiorentina nel 1564. nel Conſolato di Boccaccio Valori. pag. 50.

VI. Lezione Seſta di Monſig. Franceſco Benciani ſopra il comporre delle Novelle. pag. 65.

VII. Lezione Settima di M. Franceſco de' Vieri detto il Verino Secondo, ſopra il Sonetto del Petrarca: In qual parte del Cielo, in quale idea. Dove ſi ragiona delle Idee, e delle Bellezze. pag. 84.

VIII. Lezione Ottava di Lorenzo Giacomini Tebalducci Maleſpina del deſiderio d' onore. Lezione Prima. pag. 103.

IX. Lezione Nona del medeſimo ſopra l' iſteſſo ſoggetto. Lezione ſeconda. pag. 116.

TAVOLA

Di quanto ſi contiene in queſto Primo Volume.

Prefazione.

I. Lezione Prima di Pier Franceſco Giambullari Del ſito del Purgatorio. Letta nell' Accademia Fiorentina, nel Conſolato di Meſſer Giovanni Strezzi. pag. 1.

II. Lezione Seconda del detto Della Carità. Letta nell' Accademia Fiorentina, nel Conſolato di Bernardo Segni. pag. 14.

III. Lezione Terza di Lelio Bonſi ſopra quel Sonetto del Petrarca, che comincia: L' aſpettata virtù, che 'n voi fioriva. Letta da lui pubblicamente nell' Accademia Fiorentina il dì 6. Luglio 1549. pag. 28.

IV. Lezione Quarta del detto ſopra quei verſi di Dante nel ſettimo Canto dell' Inferno, che trattano della Fortuna. Letta da lui pubblicamente nell' Accademia Fiorent. il dì 15. d' Ottob. 1551. pag. 38.

V. Lezione Quinta di Piero Rucellai della Giuſtizia. Recitata nell' Accademia Fiorentina nel 1564. nel Conſolato di Boccaccio Valori. pag. 50.

VI. Lezione Seſta di Monſig. Franceſco Bonciani ſopra il comporre delle Novelle. pag. 65.

VII. Lezione Settima di M. Franceſco de' Vieri detto il Verino Secondo, ſopra il Sonetto del Petrarca: In qual parte del Cielo, in quale idea. Dove ſi ragiona delle Idee, e delle Bellezze. pag. 84.

VIII. Lezione Ottava di Lorenzo Giacomini Tebalducci Maleſpina del deſiderio d' onore. Lezione Prima. pag. 103.

IX. Lezione Nona del medeſimo ſopra l' iſteſſo ſoggetto. Lezione ſeconda. pag. 116.

TAVOLA

Di quanto ſi contiene in queſto Primo Volume.

Prefazione.

I. Lezione Prima di Pier Franceſco Giambullari Del ſito del Purgatorio. Letta nell' Accademia Fiorentina, nel Conſolato di Meſſer Giovanni Strozzi. pag. 1.

II. Lezione Seconda del detto Della Carità. Letta nell' Accademia Fiorentina, nel Conſolato di Bernardo Segni. pag. 14.

III. Lezione Terza di Lelio Bonſi ſopra quel Sonetto del Petrarca, che comincia: L' aſpettata virtù, che 'n voi fioriva. Letta da lui pubblicamente nell' Accademia Fiorentina il dì 6. Luglio 1549. pag. 28.

IV. Lezione Quarta del detto ſopra quei verſi di Dante nel ſettimo Canto dell' Inferno, che trattano della Fortuna. Letta da lui pubblicamente nell' Accademia Fiorent. il dì 15. d' Ottob. 1551. pag. 38.

V. Lezione Quinta di Piero Rucellai della Giuſtizia. Recitata nell' Accademia Fiorentina nel 1564. nel Conſolato di Boccaccio Valori. pag. 50.

VI. Lezione Seſta di Monſig. Franceſco Bonciani ſopra il comporre delle Novelle. pag. 65.

VII. Lezione Settima di M. Franceſco de' Vieri detto il Verino Secondo, ſopra il Sonetto del Petrarca: In qual parte del Cielo, in quale idea. Dove ſi ragiona delle Idee, e delle Bellezze. pag. 84.

VIII. Lezione Ottava di Lorenzo Giacomini Tebalducci Maleſpina del deſiderio d' onore. Lezione Prima. pag. 103.

IX. Lezione Nona del medeſimo ſopra l' iſteſſo ſoggetto. Lezione ſeconda. pag. 116.

TAVOLA

Di quanto ſi contiene in queſto Primo Volume.

Prefazione.

I. *Lezione Prima di Pier Franceſco Giambullari* Del ſito del Purgatorio. *Letta nell' Accademia Fiorentina, nel Conſolato di Meſſer Giovanni Strezzi.* pag. 1.

II. *Lezione Seconda del detto* Della Carità. *Letta nell' Accademia Fiorentina, nel Conſolato di Bernardo Segni.* pag. 14.

III. *Lezione Terza di Lelio Bonſi ſopra quel Sonetto del Petrarca, che comincia* : L' aſpettata virtù, che 'n voi fioriva. *Letta da lui pubblicamente nell' Accademia Fiorentina il dì 6. Luglio 1549.* pag. 28.

IV. *Lezione Quarta del detto ſopra quei verſi di Dante nel ſettimo Canto dell' Inferno, che trattano della Fortuna. Letta da lui pubblicamente nell' Accademia Fiorent. il dì 15. d' Ottob. 1551.* pag. 38.

V. *Lezione Quinta di Piero Rucellai della Giuſtizia. Recitata nell' Accademia Fiorentina nel 1564. nel Conſolate di Boccaccio Valori.* pag. 50.

VI. *Lezione Seſta di Monſig. Franceſco Bonciani ſopra il componre delle Novelle.* pag. 65.

VII. *Lezione Settima di M. Franceſce de' Vieri detto il Verino Secondo, ſopra il Sonetto del Petrarca:* In qual parte del Cielo, in quale idea. *Dove ſi ragiona delle Idee, e delle Bellezze.* pag. 84.

VIII. *Lezione Ottava di Lorenzo Giacomini Tebalducci Maleſpina del deſiderio d' onore. Lezione Prima.* pag. 103.

IX. *Lezione Nona del medeſimo ſopra l' iſteſſe ſoggetto. Lezione ſeconda.* pag. 116.